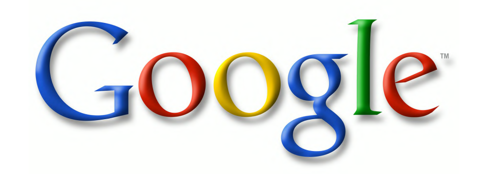




Gnosis,

oder

Evangelische Glaubenslehre,

für die

Gebildeten in der Gemeinde

wissenschaftlich dargestellt

von

Karl Hase.

Dritter Band.

Leipzig, 1829.
Verlag von Johann Ambrosius Barth.

Drittes Buch.

Die Christenheit.

§. 154.

Der Mensch entfaltet sein freies Leben aus sich selbst, aber durch Anregung der Gemeinschaft aller andern und durch Rückwirkung auf die Gemeinde: ein Sohn seiner Zeit, die mit tausend Stimmen ihn anredet und auf Gottes hohen Schulen umhersendet, und seines Genius, der die Stimmen hört und erweckt durch sie des Lichtes Schöpfungswort ausspricht. Daher geht auch das religiöse Leben sowohl nach allgemein menschlichem Gesetze ewig jung aus dem Geiste hervor, als es Gemeingut der Menschheit in einem bestimmten Zeitalter, oder in einer geschichtlich entstandnen und durch bestimmte Individualität abgeschloßnen Gemeinde ist; deren das eine ohne das andre nicht gedacht werden kann, denn der Mensch, einsam gestellt von seinem Geschlechte, hätte sich nie zum religiösen Leben erhoben. Die grose Bedeutung einer Vernunftre-

ligion kann nicht höher geachtet werden, als sie von uns geachtet worden ist, da wir das Christenthum selbst von ihr Recht nehmen lassen. Dennoch ist's nur eine philosophische Schwärmerei, eine vernünftige ohne eine positive Religion zu denken. Wo kam ein Vernunftrecht zur geistigen Anschauung, ohne daß vorher in Staaten und Gerichten das wirkliche und positive Recht erschienen wäre! Positiv aber ist hier in der allgemeinsten Bedeutung des Geschichtlichen genommen, nehmlich alles dessen, was der Einzelne nicht aus sich herausbildet, sondern empfängt von Mit- und Vorwelt. Mögen also unsre Philosophen ihre Religion eine natürliche, vernünftige, oder, wie sie sonst wollen, nennen: sie ist dennoch gegründet und vermittelt in christlicher Bildung. Es muß aber eine religiöse Gemeinschaft allerdings nicht so eng geschlossen seyn als die kirchliche, sondern wir meinen vorläufig bei der Behauptung ihrer unbedingten Nothwendigkeit nur die allgemeinste Einwirkung der Geschlechter auf einander, wie etwa in der Wissenschaft. Solche Gemeinde kann entstehen, entweder durch zufälligen und willkürlichen Verein zur gemeinsamen Förderung der Frömmigkeit, als Gesamtresultat der Bildung eines Volkes und Zeitalters, oder durch das Versammeln von Jüngern um einen Meister, welcher ihr eignes religiöses Streben in einer gewissen Vollendung ausgesprochen und dadurch ihre Selbstthätigkeit vermittelt hat. Eine solche Versammlung der Menschheit um Jesum von Nazaret ist die Christenheit,

zwar nicht ohne fremde Einwirkungen jüdischer, hellenischer, römischer und germanischer Volksthümlichkeit, geht sie dennoch mit eigenthümlichem Geiste von ihrem Gründer aus, ein in sich gegründetes Reich religiöser Bildung.

Wir haben alle Religion dargestellt in ihrem ewigen Seyn und Wesen, und als solches erkannte sie sich selbst in Jesu Religion, wie sie aufging aus seinem Gemüthe und widerstrahlte, gleich Gottes Herrlichkeit auf Mosis Antlitze, in den Herzen seiner ersten Freunde, da auch in ihnen der empfangnen Worte und Lehren heiliger Geist aufgegangen war. Vom Werthe und Wesen des Christenthums ist also nicht mehr die Frage, jeder menschliche Geist, wenn der heilige Geist Jesu ihm erscheint, und keine Hülle des Vorurtheils und Aberglaubens sie einander verbirgt, wird die eignen und des hohen Vaters Züge in ihm als im Ideale erkennen und ewige Freundschaft mit ihm schließen. Uns ist demnach übrig, den geschichtlichen Charakter darzustellen, durch welchen das Christenthum einem abgeschloßnen Gemeinwesen gehört, oder durch welchen die Religion Christenthum ist. Dieses kann vorerst rein geschichtlich so geschehn, daß die Verhältnisse und Gegensätze dargestellt werden, unter welchen der christliche Geist eintrat in die Welt, seine Kämpfe, Niederlagen und Siege, in denen er die Jahrhunderte hindurch in vielfacher Eigenthümlichkeit sich entwickelte; welche Auffassung des Geistes in den Ereignissen zunächst der Kirchengeschichte gehört, in der die welthistorische Bedeu-

tung des Christenthums nach allen seinen Verhältnissen erscheint. Die Glaubenslehre dagegen als Philosophie der Geschichte erfaßt den Geist nach seiner Geistererscheinung in der Lehre, deren geschichtliche Entwickelungen sie durch die Jahrhunderte nur verfolgt, um die Bedeutung des Christenthums für uns, die herzensgeschichtliche, zu ergründen; darum ist ihr aber auch die Lehre nur wichtig, wiefern sie das Leben abspiegelt. Das Christenthum ohne diese geschichtliche Wirklichkeit wäre das System eines einsamen Weltweisen; die Menschheit hätte keinen Theil daran.

§. 155.

Den Übergang vom Wesen zur Erscheinung muß ihre innere und nothwendige Verbindung bilden. Indem wir nun den Geist in der Geschichte und die Geschichte im Geiste anschauen, oder den innersten Punkt ergründen, auf welchem der religiöse Geist zum christlichen Geiste wird, werden wir eben dadurch den Grundgedanken und das Herz des Christenthums als einer geschichtlichen Religion erblicken. Ein solches allgemeines oder ökumenisches Symbolum der Christenheit aber, darnach jeder erkannt werden kann, ob er Freund oder Feind des Herrn sey, muß sich zwar streng im Begriffe rechtfertigen lassen, aber ebendeßhalb wird es auch weit und tolerant seyn, wie ein Gedanke Gottes, um keine der verschiedenartigsten Erscheinungen christlicher Frömmigkeit, welche waren und

seyn werden, willkürlich von dem Herrn loszureißen, an den sie sich angeschlossen haben wie die Reben an den Weinstock. Es ist ein schönes Zeugniß für das Licht des Evangeliums, wie verdüstert auch oder wie bunt die Fenster der Kirche gemahlt waren, durch die es hinein fiel, daß diejenigen, welche in der Kirche saßen, immer noch die Ideale ihres Lebens in dem Lichte fanden, und daß jede Kirche ihre Heiligen hat, in deren christlichem Leben wir den heiligen Geist erkennen müssen: es ist aber auch zu allen Zeiten geschehn, daß diese Brechung des Lichtes für die Sonne des Himmels selbst, und irgend ein enger Begriff für die alleinseligmachende Idee ausgegeben wurde. Gesezt z. B. nur derjenige sollte für einen Christen gehalten werden, welcher an eine übernatürliche Offenbarung und an eine stellvertretende Genugthuung des Todes Jesu glaubte. Beide Begriffe sind aber im Neuen Testamente wenigstens nicht bestimmt enthalten, sondern der erstere im Zeitalter Augustins, der andre erst im 12. Jahrhunderte durch Anselmus ausgebildet worden. Nach jener Bestimmung also hat es in der ganzen ältern Kirche keine Christen gegeben. Überhaupt, so wahrscheinlich unser Herr samt seinen Aposteln von der Inquisition wegen Ketzerei verbrannt worden wäre, so wahrscheinlich hätte er auch vor einem Jahrhunderte noch in der protestantischen Kirche wegen Heterodoxie keine Pfarre bekommen.

Im Gegensatze jener Willkür, welche irgend ein vermeintes Merkmal aus der christlichen Lehre herausgreift,

und mit diesem selbstgemachten Schlüssel des Himmelreichs löset und bannet, hat die Wissenschaft das Christenthum selbst in seinem Wesen und in seiner nothwendigen Verbindung mit der Geschichte zu ergründen.

Das Christenthum ist Religion, und weil es nichts als Religion seyn will, so kann es auch nichts Höheres wollen und bringen, als die Vollendung der Religiosität. Gnade Gottes und ewige Seligkeit sind hiervon nur abgeleitete Folgen; wo die rechte Frömmigkeit ist, werden sie nimmer fehlen. Das Christenthum kann daher auch nicht höher geachtet werden, und überhaupt nicht anders, als durch das Vertrauen, daß mittels desselben auch wir die Vollendung des religiösen Lebens erreichen werden. Wer dieses Vertrauen nicht theilte, müßte, da die Religion als unendliches Streben nur das Vollendete wollen kann, vom Christenthume sich lossagen als von einer in ihrem Grunde verkehrten Richtung der Religiosität, und wäre, wie lang auch noch in der Kirche, von diesem Augenblicke an kein Christ. Wer aber dieses anders meint, mag uns sagen, was er in dem Christenthume suche? und ob etwas, das die Religion nicht betrifft?

Könnte nun das Christenthum heut wie vor Jahrtausenden aus dem ursprünglichen Quelle des Gemüthes hervorbrechen, so wär' es weder etwas Geschichtliches noch eine Gemeinschaft. Es muß daher auf eine bestimmte Weise mit Christus geschichtlich zusammenhängen, und diejenigen, welche einen solchen geschichtlichen Anfang in Christo nicht anerkennen,

mögen religiöse Menschen seyn, Christen sind sie nicht, noch haben sie irgend ein inneres Interesse, es seyn zu wollen. Dasjenige aber, was diese geschichtliche Verbindung mit Christus enthält, kann nur die Religion selbst seyn, da von dieser allein hier die Rede ist. Denn wir können unser eignes religiöses Leben nicht durch eine religiöse Anstalt zu bilden und zu vollenden hoffen, wenn der Stifter derselben nicht besessen hätte, was er gründen wollte für andre; besaß er es aber, so muß auch seine Stiftung, so weit sie erweislich von seinem Geiste durchdrungen ist, daßelbe beabsichtigen. Der Glaube an die Frömmigkeit Jesu ist daher nothwendig der geschichtliche Bestandtheil unsers christlichen Glaubens.

Fassen wir beide Bestandtheile zusammen, so hat sich als Glaubensbekenntniß der Christenheit ergeben der Glaube, daß die Vollendung des religiösen Lebens in Christo geschichtlich erschienen sey, und in einer von seinem Geiste beseelten Gemeinschaft auch unser Leben dieser Vollendung nahe. Eins ist durch das andre bedingt, jedoch so, daß die Vollendung in Christo, als eine noch unentwickelte, nehmlich als folgerechtes Streben darnach angesehn werden kann. Wer diesen Glauben hat, als etwas Wirkliches, ist ein Christ: alles andre, was für christlich geachtet wird, geht aus demselben hervor, kann durch seine Ableitung wahr oder falsch seyn, vernichtet aber jenen ursprünglichen Charakter des Christenthums nicht.

Eins der segensreichsten Resultate der Wissenschaft ist dieser einfache und evidente Satz, welcher alles, was Willkür und Parteisucht in allen Jahrhunderten von dem Herrn losgerissen hat, wieder unter ihm versammelt in der unsichtbaren Gemeinde seiner Heiligen. Zwar im geraden Gegensatze wider das Athanasianische Symbolum, welches eine Reihe spitzfindiger Dogmen, die mit der Frömmigkeit in keiner Verbindung stehn, zum Charakter des Christenthums macht, ist er dennoch angedeutet in allen Jahrhunderten: in den Urkunden der katholischen Kirche durch die Gültigkeit der Ketzertaufe, in den Glaubensbekenntnissen der protestantischen Kirche durch die Idee einer allgemeinen Kirche oder Gemeinschaft der Heiligen und durch die Bestimmung des alleinseligmachenden Glaubens, wie dieses an seinem Orte auseinandergesezt werden wird; überall aber durch die alle kirchliche Schranken durchbrechende allgemeine christliche Liebe, ein Brudergefühl, das zu allen Zeiten unter den heidnischen Völkern, wie den Landsmann zum Landsmanne in der Fremde, den Christen zum Christen hinzog, und das zumal in der erhabnen Idee einer allgemeinen Christenheit im Gegensatze wider das Andrängen des Mohamedanismus sich selbst erkannte, in seiner ganzen Klarheit aber aus der apostolischen Kirche uns entgegenstrahlt.

Bei der Aufnahme in dieselbe wurde nichts gefordert, als das Versprechen eines neuen, frommen Lebens und die Anerkennung Jesu als Messias. Diese Anerkennung

aber konnte bei den mit dem jüdischen Messiasbegriffe unbekannten und oft ohne alle Vorbereitung getauften Heiden wesentlich nur eine Anerkennung der vollendeten Religiosität Christi als des Geliebten Gottes enthalten. Zwar kamen auch damals engherzige Leute, die Gottes groses Herz nach ihrer Willkür einschränken wollten, verwirrten die Gemeinden und sagten: „So ihr euch nicht beschneiden laßt, könnt ihr nicht selig werden [1])!" seyd ihr keine Christen! Eine Beschneidung der Vernunft zu fordern, dachte man damals noch nicht, aber die Annahme mancher Lehrsätze, welche in späterer Zeit als nothwendig zum Christenthume gefordert wurde, hängt mit der christlichen Frömmigkeit nicht näher zusammen, als diese äußere Beschneidung. Der Apostel aber verantwortete sich über diejenigen, welche er ohne Beschneidung in die Gemeinde aufgenommen hatte: „Gott, der Herzenskündiger zeugte über sie, und gab ihnen den H. Geist, gleich wie auch uns [2]). So nun Gott ihnen gleiche Gabe gegeben hat, wie auch uns, die wir glauben an den Herrn Jesum Christ: wer war ich, daß ich konnte Gott wehren [3])!" Hoffentlich wird niemand diejenigen Äußerlichkeiten, unter denen sich der H. Geist zuweilen in der apostolischen Kirche äußerte, nehmlich weißagen und mit Zungen reden, für ihn selbst halten, denn, wo dieses behauptet würde,

---

[1]) Apost. Gesch: XV, 1. [2]) Apost. Gesch. XV, 8. [3]) Apost. Gesch. XI, 17.

müßte gefolgert werden, daß der H. Geist dermalen nicht mehr in der Kirche wirke, folglich überhaupt die Kirche aufgehört habe. Sonach ist offenbar, daß auch in der Apostelgeschichte unter der Gabe des H. Geistes das fromme Leben selbst, samt allen göttlichen Segnungen, deren es in christlicher Gemeinschaft sich erfreut, verstanden wurde. Der Apostel und die ganze Kirche, welche ihm beifiel, sezte demnach recht eigentlich den Geist und sein Zeugniß ein wider jeden Buchstaben einer Ceremonie oder eines Dogma, aus welchem die Seligkeit hervorgehn, oder der christliche Charakter erkannt werden sollte.

Steigen wir höher hinauf zu dem, der die Seinen kannte und wahrscheinlich wußte, wer im Geiste und in der Wahrheit ein Christ zu nennen wäre, so hat Christus allerdings keine bestimmten Glaubenssätze mit wissenschaftlicher Genauigkeit aufgestellt, deren Annahme den christlichen Charakter bedingte: aber eben dadurch ist ja offenbar, daß er überhaupt seine Nachfolge von der Annahme solcher Glaubenssätze nicht abhängig machte, da sie, an denen der redliche Forscher so leicht irre werden kann, außerdem nicht bestimmt und entschieden gnug ausgesprochen seyn könnten. Aber wo sind die Stellen der H. Schrift, in welchen die Erbsünde, die H. Dreieinigkeit, die Genugthuung des Todes Christi, und alle diese Hauptgedanken des kirchlich supernaturalistischen Systemes mit vollkommner Klarheit und mit der Bestimmung ausgesprochen wären, daß von ihrer gläubigen Annahme

Christenthum und Seligkeit abhänge? Wohl aber hat Christus mit voller Klarheit ausgesprochen, einestheils, daß von ihm selbst die seligmachende Religion ausgehe [1]), anderntheils, daß diese Religion nicht ein System in bestimmten Formeln und Ceremonien sey, sondern allein die Frömmigkeit selbst, die Liebe zu Gott und Menschheit in lebendiger Bethätigung [2]). Als Kraft, That, Leben und Geist hat sich das Christenthum zu allen Zeiten in den wahrhaft Gläubigen offenbart, die sich nicht an irgend einem Buchstaben, sondern an der Liebe unter einander [3]), und an der Liebe zum Herrn [4]) erkannten, der sie alle vereint in seiner unsichtbaren Kirche.

§. 156.

Schließen wir in diesem Gefühle den Herrn und die ganze Christenheit gleichsam an's Herz, so versteht sich doch von selbst, daß ein in größter Allgemeinheit gefaßter Satz der vielfachsten Entwickelung fähig und bedürftig sey, nehmlich so vielfach, als das religiöse Leben selbst. Indem wir daher auf unsre Weise seine Entwickelung darstellen, verwerfen wir jede ihr entgegenstehende Lehre, nach dem Rechte, daß jede Idee zur vollen Klarheit gebracht werden soll, die Wahrheit aber nur eine seyn kann, wenn sie schon in mehr als einer Gestalt erscheint. Die

[1]) Joh. III, 36. XIV, 6. Marc. XVI, 16. [2]) Matth. IV, 17. V, 5 ff. VII, 21 ff. XXV, 31 ff. Marc. I, 15. Joh. XV, 12. [3]) Joh. XIII, 35. [4]) Joh. XIV, 23.

Verwerfung solcher Lehren aber geschieht mit dem Bewußtseyn, daß, weil in und neben ihnen der christliche Geist, wie er im allgemeinen Glaubensbekenntnisse sich erkannte, besteht oder doch bestehen kann, durch ihren Irrthum niemand aus der Christenheit gestoßen werde. Diese Anerkennung des Irrthums neben der Wahrheit darf um so weniger befremden, da wir nach allgemeinmenschlichem Gesetze alle mehr oder weniger dem Irrthume verfallen sind, ohne doch der Wahrheit gänzlich zu entbehren; wie wir denn in unsrer eignen Vergangenheit wohl meist einiger religiösen Vorstellungen uns erinnern, die wir jezt nicht für wahr und christlich halten, auch nichts uns verbürgt, daß wir nicht einiges aus unsrer Gegenwart auf gleiche Weise verwerfen werden, ohne daß wir uns deßhalb damals oder jezt von Christus verstoßen glauben müßten. Auch zeigt sich diese Anerkennung einer höhern gemeinschaftlich geliebten Einheit neben mancherlei Streit über ihre Folgerungen in allen geselligen Verhältnissen, und alle Freundschaft ist nur durch das Bewußtseyn dieser geistigen Einheit neben der Achtung widerstrebender Individualitäten möglich.

Jene verschiedenen Confessionsverwandten vor der Himmelsthüre, nach der freundlichen Anecdote, thaten daher wohl daran, daß sie sich im gemeinschaftlichen Gesange vereinigten: Wir glauben all' an einen Gott! ohne daß sie deßhalb ihre gegenseitigen Eigenthümlichkeiten zu verkennen oder aufzuopfern brauchten.

Da nun von der Kirche gelehrt und von der Philosophie bewiesen wurde, daß die Liebe durch die Sünde zerstört und der Mensch, unwiederbringlich durch eigne Kraft, von Gott abgefallen sey: so erscheint uns die religiöse Vollendung durch das Christenthum als Erlösung von der Sünde und Versöhnung des Menschen mit Gott durch Christus. Das Christenthum also seinem Wesen und Ziele nach ist daßelbe, wie es im allgemeinen Glaubensbekenntnisse dargestellt wurde, allein während es dort nur als eine geschichtliche Thatsache angesehn werden kann, welche durch einen jeden unter uns in gleichem Maße hervorgebracht werden könnte, ist es auf diesem Standpunkte des folgerechten Supernaturalismus die von dem ganzen sündigen Geschlecht' ersehnte Wiederherstellung der natürlichen Religion, wie sie nimmer aus seiner Mitte hervorgehn konnte.

§. 157.

In dieser Bedeutung des Christenthums liegen drei Hauptstücke: Vorerst die Art, wie Christus selbst jene religiöse Vollendung dargestellt und für eine durch ihn begründete Gemeinschaft möglich gemacht hat; sodann die Gemeinschaft selbst, durch welche Christus diese Vollendung lebendig fortpflanzt; zulezt die Weise, nach welcher Christus in dieser Gemeinschaft von uns aufgenommen, oder das christliche Leben in uns empfangen wird. Demnach zerfällt die Lehre von der Christenheit in drei Theile: Christus in der Geschichte, in der Kirche,

und im Gemüthe. Da in dieser Eintheilung Grund, Mittel und Wirkung des Christenthums begriffen ist, so kann nichts Bedeutsames von demselben zu lehren seyn, das nicht einem dieser Theile angehörte.

Erster Theil.
Christus in der Geschichte.

§. 158.

Nach dem Schöpfungstage der Christenheit forschen wir, oder nach der religiösen Einwirkung Christi durch sein zeitliches Leben. Diese ist bedingt durch seine eigne Religiosität. Den Zusammenhang zwischen beiden stellt als wissenschaftliches Mittelglied ein Überblick des Lebens Jesu dar, denn in ihm hat sein Geist sich offenbart und sein Werk sich gestaltet.

Erstes Kapitel.
Von der Religiosität Christi.

§. 159.

Über der heiligen Stadt auf dem Berge stand ein einsamer Mensch, ein Thron war durch alte Göttersprüche ihm verheißen, ein Kreuz und eine Dornenkrone lag vor ihm; auf sein Angesicht, von Nacht und Schmerz

umhüllt, fiel er nieder vor Gott und betete: „Mein Vater, ist's möglich, so gehe dieser Kelch von mir; doch nicht, wie ich will, sondern wie du willst." Das Gemüth versenkt sich in seine eigne Tiefe, um einen Maßstab zu finden für die religiöse Erhabenheit dieses Menschen: da tritt in stiller Majestät ein Gott uns entgegen, der betende Mensch und der Gott, zu dem er betet, ist eins, die Völker werfen sich nieder vor dem Himmelsthrone des Gottmenschen, und in hundert Zungen ertönt das wunderbare Lied:

Im Schose einer Jungfrau ruht,
Verkleidet in unser Fleisch und Blut,
Den das Weltall nicht beschloß.

Daß eine Religionspartei ihren Gründer für einen Propheten und göttlichen Gesandten achte, ist leicht zu denken, ja die Ehrfurcht vor dem verklärten Wohlthäter seines Geschlechtes mag selbst zur Anbetung werden: aber daß sie den allmächtigen Gott selbst in ihm verehre, daß sie die arme menschliche Natur den Gott in sich aufnehmen lasse, dieses scheint ein so fremder Gedanke, daß menschlicher Witz zu so kühnem Frevel sich kaum versteigen konnte. „Es ist zehnmal leichter möglich, — sagt Luther in seiner treuherzigen Sprache — daß ein Mensch zum Esel werde, als Gott zum Menschen." Dennoch ist dieser Glaube an die Gottheit Christi, nachdem alles, was gegen ihn zeugen konnte, öffentlich, scharfsinnig und mit groser Macht ausgesprochen worden

war, siegreich über der Christenheit aufgegangen, in großer Zwietracht hat seitdem die äußere Kirche sich zerspalten, diesen Glauben hat sie überall als ihr theuerstes Erbe bewahrt und verkündigt. Aber nicht nur ein Glaube der Christenheit, diese Vermischung der göttlichen und menschlichen Natur ist ein Glaube der Menschheit, der in der ganzen alten Götterdämmerung, — in welchem Bilde der nordischen Mythologie wohl alle heilige Sage des Alterthumes sich mahlt, — als die Morgenröthe am Himmel steht. Entweder der Gott, sich versenkend in die Menschheit, wird Mensch, durch Incarnation, welche Anschauung dem in sich selbst versunknen Tiefsinne des Morgenlandes angemessen war, oder durch göttliche Thaten erobert der Mensch den Himmel und wird zum Gotte, durch Apotheose, wie es dem regen Streben des Abendlandes ziemte. Wenn Euhemerus die gesamte Götterwelt nur für ein dankbares Andenken an milde Könige und Hirten der Völker hielt, an die ersten Wohlthäter der Menschheit, welche Sitte und Gesetz gebracht, Unthiere bezwungen, den friedlichen Pflug und die Rebe der Freude erfunden hatten, wenn er die Tempel der Götter nur ihre Grabstätten nannte, so konnte er sein Recht mehrfach geschichtlich darthun; unbedenklich wurden zu seiner Zeit noch die Gräber einiger Götter gezeigt, und in der Schmeichelei eines spätern Geschlechts erschien das fromme Andenken der Vorwelt noch einmal als Caricatur, wenn vom Scheiterhaufen des Cäsars der Adler aufstieg, ein

Sinnbild dem Volke, daß die Seele des Tyrannen zu den Göttern aufsteige. Dennoch behauptete darin der grose Gegensatz, der sich wider Euhemerus erhob, sein Recht, daß die alten Götter selbst, die vom Morgenlande herübergekommen waren, nicht von der Erde zum Olymp, sondern vom Himmel zur Erde herabgestiegen seyn. Das Morgen- und Abendland wuchs in Hellas zusammen. Was nun im Morgenlande als Wirklichkeit oder Sinnbild galt, daß der Gott Mensch wurde und sich mit dem Menschen vermischte, damit überhaupt Endliches werde oder aus unendlicher Liebe zu seiner Schöpfung, dieses wurde unter den griechischen Dichtern zur leichtsinnigen Liebesgeschichte, seinen Schwanenhals schlingt Zeus um Leda, und die Göttinn der Schönheit ruht in des Helden Armen. Aber wie niemals die Kunst, so heimisch auf Erden sie sich's auch gemacht habe, gänzlich aufhören kann, nach dem Himmel zu blicken, so erhob sich auch aus diesem Spiele griechischer Kunst ein höherer Geist, der in seiner Vereinigung von Incarnation und Apotheose ein Vorbild der christlichen Vorstellung wurde. Aus jenen Umarmungen entsprossen Göttersöhne, welche eingedenk ihrer Blutsfreundschaft durch unsterbliche Thaten sich eine Bahn brachen zu den Unsterblichen. Erst nach mühevollem Kampfe wider die Ungeheuer der Natur und Geschichte stieg Herakles aus des Oeta Flammen zu seinem Vater empor in den ewig heitern Olympos.

Am strengsten hat der hebräische Volksglaube den Himmel von der Erde geschieden und im Hasse alles Bild-

lichen die Einheit Jehovahs in ein unnahbares Heiligthum gestellt; dennoch hörten wir auch in diesem Sagenkreise Anklänge jener Vermischung: das Gastmal Jehovahs unter Abrahams Baume [1]), sein nächtliches Ringen mit Jacob [2]), die Liebe der Engel zu den schönen Töchtern der Menschen, Henoch's Entführung gen Himmel, weil er ein göttlich Leben geführt hatte, Elias Himmelfahrt auf feurigen Rossen; die Benennung der Könige als Götter und Göttersöhne erinnert wenigstens an die gottgebornen Könige der Hellenen; vor allen aber ist die Schöpfung nach dem Ebenbilde Gottes eine Ahnung der Idee selbst ohne die mythische Versinnlichung. Damit endlich auch des neuern Morgenlandes nicht vergessen werde: als die ersten Glaubensboten nach Indien kamen, wunderten sich die Eingebornen keineswegs über die Menschwerdung Christi, aber das kam ihnen sonderbar vor, daß er nur einmal Mensch geworden sey, denn ihre heiligen Sagen erzählten von einer siebenfachen Menschwerdung Krischna's. Der Thibetaner und Mongole verehrt im Dalailama die menschgewordne Gottheit, die Secte der Ganapatyas zu Chinchiwer betet den Ganesa, den Gott mit dem Elephantenkopfe, in einem Menschen an, dessen Familie das Privilegium der erblichen Incarnation dieses Gottes besitzt. In jedem Brahminen aber erblicken die Indier den gegenwärtigen Gott, und er selbst betet zur aufgehenden Sonne: Das geheimnißvolle Licht, das in mir wohnt, ist eins und daßelbe mit jener glänzenden Kraft.

[1]) 1 Mos. XVIII. [2]) 1 Mos. XXXII, 24 ff.

Ich bin eine strahlende Offenbarung des höchsten Brahm."

Hier aber wird überall nur ein Gott aus andern Göttern Mensch, ohnedem schon Naturwesen, dem Schicksale und der Endlichkeit mehr oder minder unterworfen, verändert er mehr sein Verhältniß als sein Wesen, ein König wandelt er in eines Bettlers Gewande incognito durch sein Reich: dadurch spricht die christliche Menschwerdung das Ungeheure aus und erfüllt die Seele mit heiligem Schauer, daß innerhalb des Monotheismus daßelbe geschieht und der unendliche Gott selbst, in dessen Willen die Welt ruht, endlich und Mensch wird. Da wir nun die Idee der Menschheit und der Gottheit, abgesehn von aller Erfahrung, im Geiste aufgefunden und schon in Beziehung auf einander betrachtet haben, so muß unser Geist auch über ihren Verein in der Idee eines Gottmenschen ein sichres Urtheil haben, dessen wir uns vorerst bewußt werden wollen, damit es uns ein Stern sey, der durch die mancherlei Wege der geschichtlichen Bildung dieses Lehrsatzes zum wahren Gotte in der Krippe uns führe.

§. 160.

Wenn göttliche und menschliche Natur für etwas wesentlich Verschiednes geachtet werden, so übersteigt ihre Vereinigung zwar unsre Einsicht, allein vor der Vernunft kann ihre Unmöglichkeit nicht dargethan werden, vielmehr würde sie, wenn sie sich geschichtlich dargestellt und beglaubigt hätte, einem dunkeln Gefühle der Würde des

göttlichen Ebenbildes im Menschen entsprechen. So lange das Wesen beider Naturen nicht von Grund aus untersucht wurde, um ihr gegenseitiges Verhältniß zu finden, konnte für und wider viel gestritten werden. Man erinnerte mit einigem Schein, wie denkbar sey, daß ein Gott des Weltalls grade unsre kleine Erde unter Millionen Sternen seiner geschichtlichen Erscheinung gewürdigt habe, und ob denn dieses nicht dieselbe kleinliche Ansicht des Alterthums sey, in der sie auch allein aufkommen konnte, welche alle die Welten über uns nur zur Straßenbeleuchtung der Erde bestimmt meinte; man stellte sich, als beruhe die Gottheit Christi auf seiner übernatürlichen Erzeugung, und griff die Ächtheit ihrer Urkunden oder den geschichtlichen Gehalt derselben an, und dergleichen Dinge mehr, welche für die eine Ansicht Partei machen, ohne etwas zu entscheiden, zumal da die offenbaren Aussprüche des Neuen Testamentes über eine göttliche Natur Christi für die andre Ansicht entscheiden konnten, so lange nicht ihr tieferer Sinn und ihr Unsinn bei dem gewöhnlichen Verständnisse dargethan war. Auf diesem Standpunkte mußte der Glaube an ein Wandeln Gottes unter den Menschen, eine Verherrlichung der menschlichen Natur als eines lebendigen Tempels der Gottheit, eine Verklärung der Humanität als Mitbelehnte der Weltherrschaft, idealische Menschen immer anziehn, welche an das Herrliche, das nicht in ihnen ist und seyn kann, wenigstens gern und liebend außer ihnen glauben. Der heidnische Rhetor Dio Chry-

sostomus schreibt: „Wegen der Unvollkommenheit aller unsrer Abbildungen Gottes wolle nur keiner sagen, es wäre besser gar keine Bilder zu haben, und lieber blos zum Himmel aufzublicken. Der Verständige betet die seligen Götter an, als fern von uns seyend; allein alle Menschen bewegt eine innige Sehnsucht, die Götter nahe zu verehren und anzubeten. Denn gleich wie Kinder, vom Vater und von der Mutter fortgerissen, eine liebevolle Sehnsucht empfinden, oft nach den Abwesenden die Hände ausstrecken und oft von ihnen träumen: so wünscht auch der Mensch, welcher die Götter wegen ihrer Gütigkeit gegen uns und wegen ihrer Verwandtschaft mit uns herzlich liebt, stets um sie zu seyn und mit ihnen umzugehn, so daß viele Barbaren, unkundig der Kunst, selbst Berge und Bäume Götter nannten, um diese sich näher zu wissen." — „Dieses hier ausgesprochne Verlangen — bemerkt unser Tholuck mit seinem tiefen Gefühle zu dieser Stelle, — war für suchende Seelen schon in Erfüllung gegangen, als Dio jene Worte schrieb. Der Sohn Gottes war schon in der Welt erschienen, der Abglanz des Vaters, und seine Herrlichkeit schon von den Sterblichen erblickt worden; einem jeden, der ihn sah und verstand, ließ er ein unvertilgbares Bild im Herzen zurück, und einem jeden, der noch jezt von ihm hört, drückt sich das flammende Bild seiner Majestät in die geheiligte Seele." Wie nun der Mensch den menschlichen Gott an sein Bruderherz heranzieht, so ist's ihm auch ein tröstlicher

Verwerfung solcher Lehren aber geschieht mit dem Bewußtseyn, daß, weil in und neben ihnen der christliche Geist, wie er im allgemeinen Glaubensbekenntnisse sich erkannte, besteht oder doch bestehen kann, durch ihren Irrthum niemand aus der Christenheit gestoßen werde. Diese Anerkennung des Irrthums neben der Wahrheit darf um so weniger befremden, da wir nach allgemeinmenschlichem Gesetze alle mehr oder weniger dem Irrthume verfallen sind, ohne doch der Wahrheit gänzlich zu entbehren; wie wir denn in unsrer eignen Vergangenheit wohl meist einiger religiösen Vorstellungen uns erinnern, die wir jezt nicht für wahr und christlich halten, auch nichts uns verbürgt, daß wir nicht einiges aus unsrer Gegenwart auf gleiche Weise verwerfen werden, ohne daß wir uns deßhalb damals oder jezt von Christus verstoßen glauben müßten. Auch zeigt sich diese Anerkennung einer höhern gemeinschaftlich geliebten Einheit neben mancherlei Streit über ihre Folgerungen in allen geselligen Verhältnissen, und alle Freundschaft ist nur durch das Bewußtseyn dieser geistigen Einheit neben der Achtung widerstrebender Individualitäten möglich.

Jene verschiedenen Confessionsverwandten vor der Himmelsthüre, nach der freundlichen Anecdote, thaten daher wohl daran, daß sie sich im gemeinschaftlichen Gesange vereinigten: Wir glauben all' an einen Gott! ohne daß sie deßhalb ihre gegenseitigen Eigenthümlichkeiten zu verkennen oder aufzuopfern brauchten.

Da nun von der Kirche gelehrt und von der Philosophie bewiesen wurde, daß die Liebe durch die Sünde zerstört und der Mensch, unwiederbringlich durch eigne Kraft, von Gott abgefallen sey: so erscheint uns die religiöse Vollendung durch das Christenthum als Erlösung von der Sünde und Versöhnung des Menschen mit Gott durch Christus. Das Christenthum also seinem Wesen und Ziele nach ist daßelbe, wie es im allgemeinen Glaubensbekenntnisse dargestellt wurde, allein während es dort nur als eine geschichtliche Thatsache angesehn werden kann, welche durch einen jeden unter uns in gleichem Maße hervorgebracht werden könnte, ist es auf diesem Standpunkte des folgerechten Supernaturalismus die von dem ganzen sündigen Geschlecht' ersehnte Wiederherstellung der natürlichen Religion, wie sie nimmer aus seiner Mitte hervorgehn konnte.

§. 157.

In dieser Bedeutung des Christenthums liegen drei Hauptstücke: Vorerst die Art, wie Christus selbst jene religiöse Vollendung dargestellt und für eine durch ihn begründete Gemeinschaft möglich gemacht hat; sodann die Gemeinschaft selbst, durch welche Christus diese Vollendung lebendig fortpflanzt; zulezt die Weise, nach welcher Christus in dieser Gemeinschaft von uns aufgenommen, oder das christliche Leben in uns empfangen wird. Demnach zerfällt die Lehre von der Christenheit in drei Theile: Christus in der Geschichte, in der Kirche,

und im Gemüthe. Da in dieser Eintheilung Grund, Mittel und Wirkung des Christenthums begriffen ist, so kann nichts Bedeutsames von demselben zu lehren seyn, das nicht einem dieser Theile angehörte.

Erster Theil.
Christus in der Geschichte.

§. 158.

Nach dem Schöpfungstage der Christenheit forschen wir, oder nach der religiösen Einwirkung Christi durch sein zeitliches Leben. Diese ist bedingt durch seine eigne Religiosität. Den Zusammenhang zwischen beiden stellt als wissenschaftliches Mittelglied ein Überblick des Lebens Jesu dar, denn in ihm hat sein Geist sich offenbart und sein Werk sich gestaltet.

Erstes Kapitel.
Von der Religiosität Christi.

§. 159.

Über der heiligen Stadt auf dem Berge stand ein einsamer Mensch, ein Thron war durch alte Göttersprüche ihm verheißen, ein Kreuz und eine Dornenkrone lag vor ihm; auf sein Angesicht, von Nacht und Schmerz

umhüllt, fiel er nieder vor Gott und betete: „Mein Vater, ist's möglich, so gehe dieser Kelch von mir; doch nicht, wie ich will, sondern wie du willst." Das Gemüth versenkt sich in seine eigne Tiefe, um einen Maßstab zu finden für die religiöse Erhabenheit dieses Menschen: da tritt in stiller Majestät ein Gott uns entgegen, der betende Mensch und der Gott, zu dem er betet, ist eins, die Völker werfen sich nieder vor dem Himmelsthrone des Gottmenschen, und in hundert Zungen ertönt das wunderbare Lied:

Im Schose einer Jungfrau ruht,
Verkleidet in unser Fleisch und Blut,
Den das Weltall nicht beschloß.

Daß eine Religionspartei ihren Gründer für einen Propheten und göttlichen Gesandten achte, ist leicht zu denken, ja die Ehrfurcht vor dem verklärten Wohlthäter seines Geschlechtes mag selbst zur Anbetung werden; aber daß sie den allmächtigen Gott selbst in ihm verehre, daß sie die arme menschliche Natur den Gott in sich aufnehmen lasse, dieses scheint ein so fremder Gedanke, daß menschlicher Witz zu so kühnem Frevel sich kaum versteigen konnte. „Es ist zehnmal leichter möglich, — sagt Luther in seiner treuherzigen Sprache — daß ein Mensch zum Esel werde, als Gott zum Menschen." Dennoch ist dieser Glaube an die Gottheit Christi, nachdem alles, was gegen ihn zeugen konnte, öffentlich, scharfsinnig und mit groser Macht ausgesprochen worden

war, siegreich über der Christenheit aufgegangen, in großer Zwietracht hat seitdem die äußere Kirche sich zerspalten, diesen Glauben hat sie überall als ihr theuerstes Erbe bewahrt und verkündigt. Aber nicht nur ein Glaube der Christenheit, diese Vermischung der göttlichen und menschlichen Natur ist ein Glaube der Menschheit, der in der ganzen alten Götterdämmerung, — in welchem Bilde der nordischen Mythologie wohl alle heilige Sage des Alterthumes sich mahlt, — als die Morgenröthe am Himmel steht. Entweder der Gott, sich versenkend in die Menschheit, wird Mensch, durch Incarnation, welche Anschauung dem in sich selbst versunknen Tiefsinne des Morgenlandes angemessen war, oder durch göttliche Thaten erobert der Mensch den Himmel und wird zum Gotte, durch Apotheose, wie es dem regen Streben des Abendlandes ziemte. Wenn Euhemerus die gesamte Götterwelt nur für ein dankbares Andenken an milde Könige und Hirten der Völker hielt, an die ersten Wohlthäter der Menschheit, welche Sitte und Gesetz gebracht, Unthiere bezwungen, den friedlichen Pflug und die Rebe der Freude erfunden hatten, wenn er die Tempel der Götter nur ihre Grabstätten nannte, so konnte er sein Recht mehrfach geschichtlich darthun; unbedenklich wurden zu seiner Zeit noch die Gräber einiger Götter gezeigt, und in der Schmeichelei eines spätern Geschlechts erschien das fromme Andenken der Vorwelt noch einmal als Caricatur, wenn vom Scheiterhaufen des Cäsars der Adler aufstieg, ein

Sinnbild dem Volke, daß die Seele des Tyrannen zu den Göttern aufsteige. Dennoch behauptete darin der grose Gegensatz, der sich wider Euhemerus erhob, sein Recht, daß die alten Götter selbst, die vom Morgenlande herübergekommen waren, nicht von der Erde zum Olymp, sondern vom Himmel zur Erde herabgestiegen seyn. Das Morgen- und Abendland wuchs in Hellas zusammen. Was nun im Morgenlande als Wirklichkeit oder Sinnbild galt, daß der Gott Mensch wurde und sich mit dem Menschen vermischte, damit überhaupt Endliches werde oder aus unendlicher Liebe zu seiner Schöpfung, dieses wurde unter den griechischen Dichtern zur leichtsinnigen Liebesgeschichte, seinen Schwanenhals schlingt Zeus um Leda, und die Göttinn der Schönheit ruht in des Helden Armen. Aber wie niemals die Kunst, so heimisch auf Erden sie sich's auch gemacht habe, gänzlich aufhören kann, nach dem Himmel zu blicken, so erhob sich auch aus diesem Spiele griechischer Kunst ein höherer Geist, der in seiner Vereinigung von Incarnation und Apotheose ein Vorbild der christlichen Vorstellung wurde. Aus jenen Umarmungen entsprossen Göttersöhne, welche eingedenk ihrer Blutsfreundschaft durch unsterbliche Thaten sich eine Bahn brachen zu den Unsterblichen. Erst nach mühevollem Kampfe wider die Ungeheuer der Natur und Geschichte stieg Herakles aus des Oeta Flammen zu seinem Vater empor in den ewig heitern Olympos.

Am strengsten hat der hebräische Volksglaube den Himmel von der Erde geschieden und im Hasse alles Bild-

lichen die Einheit Jehovahs in ein unnahbares Heiligthum gestellt; dennoch hörten wir auch in diesem Sagenkreise Anklänge jener Vermischung: das Gastmal Jehovahs unter Abrahams Baume [1]), sein nächtliches Ringen mit Jacob [2]), die Liebe der Engel zu den schönen Töchtern der Menschen, Henoch's Entführung gen Himmel, weil er ein göttlich Leben geführt hatte, Elias Himmelfahrt auf feurigen Rossen; die Benennung der Könige als Götter und Göttersöhne erinnert wenigstens an die gottgebornen Könige der Hellenen; vor allen aber ist die Schöpfung nach dem Ebenbilde Gottes eine Ahnung der Idee selbst ohne die mythische Versinnlichung. Damit endlich auch des neuern Morgenlandes nicht vergessen werde: als die ersten Glaubensboten nach Indien kamen, wunderten sich die Eingebornen keineswegs über die Menschwerdung Christi, aber das kam ihnen sonderbar vor, daß er nur einmal Mensch geworden sey, denn ihre heiligen Sagen erzählten von einer siebenfachen Menschwerdung Krischna's. Der Thibetaner und Mongole verehrt im Dalailama die menschgewordne Gottheit, die Secte der Ganapatyas zu Chinchwer betet den Ganesa, den Gott mit dem Elephantenkopfe, in einem Menschen an, dessen Familie das Privilegium der erblichen Incarnation dieses Gottes besitzt. In jedem Brahminen aber erblicken die Indier den gegenwärtigen Gott, und er selbst betet zur aufgehenden Sonne: Das geheimnißvolle Licht, das in mir wohnt, ist eins und daßelbe mit jener glänzenden Kraft.

[1]) 1 Mos. XVIII. [2]) 1 Mos. XXXII, 24 f.

Ich bin eine strahlende Offenbarung des höchsten Brahm."

Hier aber wird überall nur ein Gott aus andern Göttern Mensch, ohnedem schon Naturwesen, dem Schicksale und der Endlichkeit mehr oder minder unterworfen, verändert er mehr sein Verhältniß als sein Wesen, ein König wandelt er in eines Bettlers Gewande incognito durch sein Reich: dadurch spricht die christliche Menschwerdung das Ungeheure aus und erfüllt die Seele mit heiligem Schauer, daß innerhalb des Monotheismus daßelbe geschieht und der unendliche Gott selbst, in dessen Willen die Welt ruht, endlich und Mensch wird. Da wir nun die Idee der Menschheit und der Gottheit, abgesehn von aller Erfahrung, im Geiste aufgefunden und schon in Beziehung auf einander betrachtet haben, so muß unser Geist auch über ihren Verein in der Idee eines Gottmenschen ein sichres Urtheil haben, dessen wir uns vorerst bewußt werden wollen, damit es uns ein Stern sey, der durch die mancherlei Wege der geschichtlichen Bildung dieses Lehrsatzes zum wahren Gotte in der Krippe uns führe.

§. 160.

Wenn göttliche und menschliche Natur für etwas wesentlich Verschiednes geachtet werden, so übersteigt ihre Vereinigung zwar unsre Einsicht, allein vor der Vernunft kann ihre Unmöglichkeit nicht dargethan werden, vielmehr würde sie, wenn sie sich geschichtlich dargestellt und beglaubigt hätte, einem dunkeln Gefühle der Würde des

göttlichen Ebenbildes im Menschen entsprechen. So lange das Wesen beider Naturen nicht von Grund aus untersucht wurde, um ihr gegenseitiges Verhältniß zu finden, konnte für und wider viel gestritten werden. Man erinnerte mit einigem Schein, wie denkbar sey, daß ein Gott des Weltalls grade unsre kleine Erde unter Millionen Sternen seiner geschichtlichen Erscheinung gewürdigt habe, und ob denn dieses nicht dieselbe kleinliche Ansicht des Alterthums sey, in der sie auch allein aufkommen konnte, welche alle die Welten über uns nur zur Straßenbeleuchtung der Erde bestimmt meinte; man stellte sich, als beruhe die Gottheit Christi auf seiner übernatürlichen Erzeugung, und griff die Ächtheit ihrer Urkunden oder den geschichtlichen Gehalt derselben an, und dergleichen Dinge mehr, welche für die eine Ansicht Partei warben, ohne etwas zu entscheiden, zumal da die offenbaren Aussprüche des Neuen Testamentes über eine göttliche Natur Christi für die andre Ansicht entscheiden konnten, so lange nicht ihr tieferer Sinn und ihr Unsinn bei dem gewöhnlichen Verständnisse dargethan war. Auf diesem Standpunkte mußte der Glaube an ein Wandeln Gottes unter den Menschen, eine Verherrlichung der menschlichen Natur als eines lebendigen Tempels der Gottheit, eine Verklärung der Humanität als Mitbelehnte der Weltherrschaft, idealische Menschen immer anziehn, welche an das Herrliche, das nicht in ihnen ist und seyn kann, wenigstens gern und liebend außer ihnen glauben. Der heidnische Rhetor Dio Chry-

sostomus schreibt: „Wegen der Unvollkommenheit aller unsrer Abbildungen Gottes wolle nur keiner sagen, es wäre besser gar keine Bilder zu haben, und lieber blos zum Himmel aufzublicken. Der Verständige betet die seligen Götter an, als fern von uns seyend; allein alle Menschen bewegt eine innige Sehnsucht, die Götter nahe zu verehren und anzubeten. Denn gleich wie Kinder, vom Vater und von der Mutter fortgerissen, eine liebevolle Sehnsucht empfinden, oft nach den Abwesenden die Hände ausstrecken und oft von ihnen träumen: so wünscht auch der Mensch, welcher die Götter wegen ihrer Gütigkeit gegen uns und wegen ihrer Verwandtschaft mit uns herzlich liebt, stets um sie zu seyn und mit ihnen umzugehn, so daß viele Barbaren, unkundig der Kunst, selbst Berge und Bäume Götter nannten, um diese sich näher zu wissen." — „Dieses hier ausgesprochne Verlangen — bemerkt unser Tholuck mit seinem tiefen Gefühle zu dieser Stelle, — war für suchende Seelen schon in Erfüllung gegangen, als Dio jene Worte schrieb. Der Sohn Gottes war schon in der Welt erschienen, der Abglanz des Vaters, und seine Herrlichkeit schon von den Sterblichen erblickt worden; einem jeden, der ihn sah und verstand, ließ er ein unvertilgbares Bild im Herzen zurück, und einem jeden, der noch jezt von ihm hört, drückt sich das flammende Bild seiner Majestät in die geheiligte Seele." Wie nun der Mensch den menschlichen Gott an sein Bruderherz heranzieht, so ist's ihm auch ein tröstlicher

Gedanke, daß derjenige zur Rechten Gottes sizt, der alle Gefühle eines Menschenherzens durchlebt hat, der in allen Dingen seinen Brüdern gleich werden mußte, auf daß er barmherzig würde und ein treuer Hoherpriester*); daß derjenige auf dem Weltrichterthrone einst sitzen wird, der im eignen armen Menschenleben erfahren hat, wie die Versuchung uns umstellt, die Gelegenheit lockt, die Noth drängt, und ein Mensch, wenn nicht ein Gott in ihm wohnet, der Sünde verfällt; daß derjenige die Seligkeit vertheilen wird, der aus seiner Seligkeit herabstieg, uns zu erretten. Und so wird uns im Anschaun seines irdischen Wandels zu Muthe, als wenn Gott der Herr abermals durch seinen Garten ging, und wo sich Menschen entsazten und versteckten, da reicht er ihnen die Bruderhand entgegen und spricht: „Kommt zu mir, alle die ihr mühselig und beladen seyd, ich will euch erquicken!"

Ich habe alles ausgesprochen und mich in alles hineinzufühlen gesucht, was für diejenige Ansicht zu sprechen scheint, die ich bestreiten muß.

Es war das Resultat unsrer Lehre von der Menschheit und von der Gottheit, daß die menschliche Natur deßelben Geschlechtes ist mit der göttlichen, nur dadurch geschieden, daß jene nach dem Vollkommnen strebt, diese das Vollkommne ist. Daher würde die menschliche Natur dadurch mit der göttlichen vereinigt werden, wenn sie das Vollkommne, die göttliche mit der menschlichen Na-

*) Hebr. 2, 17. [illegible]

tur, wenn sie das Unvollkommne in sich aufnähme. Beides enthält offenbaren Widerspruch, denn jede von beiden Naturen, in allen gleich mit der andern, ist nur durch die Verneinung dessen verschieden, was sie bei der Vereinigung bejahen soll: so bald dieses also geschähe, wenn es möglich wäre, müßte sie nothwendig zur andern Natur werden, nicht aber mit derselben vereinigt; der Gott würde durch Aufnahme der Unvollkommenheit Mensch, der Mensch aufgenommen in die Vollkommenheit würde Gott, ein Mittleres ist unmöglich. Wer die ersten Sätze unsrer Lehre von der menschlichen und göttlichen Natur zugegeben hat, und ohne Verzichtung auf alle natürliche Gotteserkenntniß möchte schwer seyn, sie zu leugnen, ist der Folgerichtigkeit dieses Schlusses verfallen: Der Mensch göttlich, Gott menschlich, der ewige Unterschied zwischen ihnen die absolute Vollkommenheit, ihre Vereinigung, ohne Vernichtung der einen oder der andern, wäre Vereinigung der unbedingten Bejahung und Verneinung. Die Idee eines Gottmenschen, — wenn nicht ein göttlicher Mensch oder ein menschlicher Gott, was gleiches bedeuten könnte, darunter verstanden werden soll, sondern die wirkliche Verbindung einer von der menschlichen Natur verschiedenen göttlichen Natur unter einer gemeinsamen Einheit, — diese Idee hebt sich auf durch innern Widerspruch, und beruht nur auf einer nicht durchgeführten und mißverstandnen Ansicht beider Naturen.

Aber das menschliche Leben selbst wurde erkannt als ein göttliches. Wenn also ein Mensch durch freie That jeden Rückschritt des sinnlichen Lebens verhinderte, und unaufhaltsam das Geistige und Göttliche in sich ausbildend, auf der Menschheit Höhen gelangte: so würde die Fülle der Gottheit in ihm wohnen, so weit sie dem Sohne der Endlichkeit einwohnen kann. Dieses Göttliche würde die Schranken der menschlichen Natur nicht durchbrechen, bis der Tod sie löste und die Schranken erweiterte, wir wissen nicht, wie weit, aber unsre unendliche Bahn hat kein Ziel als die Gottheit, bildlich zu reden, der göttliche Mensch kann nur sitzen ..d ruhen zur Rechten Gottes. Die lezten Schranken seiner Endlichkeit aber würde seine Liebe überwinden, und durch dieselbe der göttliche Sohn theilnehmen an aller Vollkommenheit des Vaters.

Ein solcher Gottmensch oder das vollendete Ebenbild Gottes ist aber nicht etwas der menschlichen Natur, die nach Gottes Ebenbilde geschaffen ist, Fremdes, im Gegentheile ist er Ziel und Ideal alles menschlichen Strebens, entweder müssen wir in der Geschichte ihn finden, oder diese Erscheinung Gottes in der Menschheit von der Zukunft erwarten; und wär' er nie gewesen und würde nimmer seyn, er hat ewige Wahrheit in unsrer Vernunft, und schreitet der Geschichte ein Geisterbild voran, an welchem alle menschliche Gröse sich mißt. „Bei dem unendlichen Mißverhältnisse des Menschen zu Gott, um es zu heben und aus dem Wege zu räumen, muß der

Mensch entweder einer göttlichen Natur theilhaftig werden, oder auch die Gottheit Fleisch und Blut an sich nehmen.“ Das entweder oder in diesem Spruche Haman's könnte wohl wegbleiben, und ich möchte wissen, ob er es im Grunde nicht so gemeint hätte, wie Nitzsch in Bonn es meint: „Niemand leugnet, daß es eine sittliche Göttererzeugung im Christenthume gebe; denn die Lehre von der Erneuerung und Besserung ist Lehre von der Gottwerdung des Menschen.“

Das ganze Alterthum ahnete diese religiöse Idee im Sinnbilde der Göttererzeugung, bald war sie untergangen im Sinnbilde, bald brach sie mit heitrem Bewußtseyn hervor; nicht deßhalb wurde Herakles unter die Götter aufgenommen, weil er ein Sohn des weitdonnernden Zeus war, sondern weil er göttliche Thaten vollbracht hatte. Aber deßhalb blieb diese Idee nur Ahnung, weil die Idee der Gottheit selbst mit verhülltem Haupte stand unter allen den Götterbildern des Alterthums, und weil sie noch durch keine Wirklichkeit zur Anschauung gekommen war, sondern die Seher noch zeugten auf den Kommenden.

Wir aber wissen, daß er gekommen ist und haben seine Herrlichkeit gesehn als des Eingebornen Gottes. Denn die Versöhnung mit Gott, die wir im Christenthume gefunden haben, konnte nicht von der sündigen Gemeinschaft ausgehn, es ist daher ein unmittelbarer Ausspruch des christlichen Bewußtseyns, daß Christus

ohne Sünde dem göttlichen Leben nachstrebte und der Gottmensch wurde.

Diese unmittelbare Gewißheit der Vollendung Jesu hat der Rationalismus nicht, und es mußte deßhalb i. das allgemeine Losungswort der Christenheit die Bestimmung aufgenommen werden, daß die menschliche Vollendung in Jesu nur ein folgerechtes Streben darnach seyn konnte. Denn gegen die Neigung der Rationalisten, diese Vollendung, welche geschichtlich nicht streng bewiesen werden kann, in Christo anzuerkennen, wurde mit Recht eingewendet, daß auf diesem Standpunkte, wo durch die Sünde nicht Unwiederbringliches verloren werde, dadurch, daß Jesus erst im männlichen Alter der religiöse Held geworden wäre, während die Dunkelheit seines frühern Lebens manche Verirrung verberge, die Wirksamkeit seiner Kirche nicht beeinträchtigt werde. Oder er sey zwar der Anfang, aber nicht die Vollendung gewesen, wie die Reformatoren Anfänger der Reformation, die noch vollendet werden soll, oder wie Volks- und Staatengründer zwar eine hohe Erscheinung der Volksthümlichkeit, aber doch nicht die unbedingt höchste bezeichnen, sondern blos in sofern, als sie der Grund geworden sind, auf welchem künftige Geschlechter fortgebaut haben. Dennoch, wenn auch in den Herrn der Irrthum und die Sünde fiel, verliert die Kirche ihr begeisterndes Ideal, dem wir getrost nachfolgen können, es ist, als wenn man seinen Glauben an die Menschheit verloren hätte, mit dem Glauben an

den hohen Menschensohn. An die Stelle des historischen Christus tritt zwar ein idealer Christus, nehmlich das Urbild der Menschheit, welches die Idee derselben mit Nothwendigkeit darstellt, ohne zu berücksichtigen, ob es außer der Vernunft wahrhaft sey in der Geschichte. Unvollkommen ist der Ersatz, denn lieben, wie einen lebendigen Menschen, kann ich mein Vernunftbild nicht, noch in meiner Schwachheit Trost und Begeistrung daran finden. Da nun die Geschichte, so weit sie Jesu Leben kennt, dieses Ideal wahrhaft in ihm erkennt, so darf es wohl auch den Rationalisten nicht verargt werden, wenn ihre Liebe zum Herrn die Mangelhaftigkeit des geschichtlichen Beweises ergänzt, und mit uns den vollendeten Gottessohn in ihm verehrt. Nicht aber durch ein wunderbares Eingehn der göttlichen Natur in die menschliche, sondern in freier That durch die vollendete Ausbildung der menschlichen Natur ist das göttliche Leben zur vollendeten Erscheinung gekommen; die Gottheit Christi, nicht im verfänglich bildlichen, sondern im ernsten Sinne der Wissenschaft, ist seine Religiosität.

Unter welchen Hoffnungen diese eintrat in die Welt, und in welchen Erinnerungen der Nachwelt sie sich spiegelte, werden wir berichten, gleichsam die Geburt eines Gottes, um dessen Wiege Jahrtausende vor und nachher sich versammelten.

§. 161.

Wie die Persönlichkeit in der Erinnerung wurzelt, so der Wunsch, jene zu bewahren, in der Hoffnung, einer himmlischen Gabe, denn sie ist ein Gefühl des Strebens nach unendlichen Dingen, das in keiner Gegenwart befriedigt hinausblickt in die kommenden Tage. Wer von diesen Tagen zeugt mit dem Glauben an den Sieg des Guten, der in allen unsterblichen Menschen gewohnt hat, der ist ein Prophet derselben, weißagend auf eine beßre Zeit, deren er werth, und die also in seinem Herzen schon gekommen ist. St. Pierre, Rousseau und Kant haben geschrieben zum ewigen Frieden: wenn die Erde dieses Friedensfest feiern sollte, wenn auch nur im Scherze eines guten Vorsatzes, können sie für Propheten dessen gehalten werden, den sie forderten als eine ewige Forderung der Vernunft. Zuweilen erben solche Hoffnungen in bestimmten Sagen fort von Geschlecht zu Geschlecht unter Familien und Völkern, und wiefern sie zur Verwirklichung des Guten, zum Reiche Gottes gehörten, sind sie auch nimmer getäuscht worden, nur daß die Vorsehung meist herrlicher erfüllte, als die Menschen in getrübten Bildern es geahnet hatten. So lebt im deutschen Volke eine alte Sage, daß auf einer unbekannten Burg im Elsaß, und unter dem Gewölbe des Kiffhäuser in Thüringen und des Wunderberges in Salzburg, die grauen Helden, Ehrenpreiß und Hermann, die Ottonen und Hohenstaufen, auch viel andre gewaltige Helden deutscher Nation, träum-

ten und schlummerten; wenn aber einst das deutsche Reich versunken und zerfallen wäre, wenn jede Herrlichkeit des Volkes nur in Erinnerungen noch lebte: dann würden die Träumer aus ihren Gräbern aufsteigen, als Geister durch alle deutsche Lande schreiten, den Fürsten Heldensinn, dem Volke Freiheit, dem Vaterlande Einheit, dem Reiche alte Herrlichkeit wiederbringen. Rom hatte den Glauben, daß es bestimmt sey zur Herrschaft der Welt, und weil es den Glauben hatte, eroberte es die Welt, einmal mit dem weltlichen, das andremal mit dem geistlichen Schwerte.

Eine solche eigenthümliche Gestaltung der allgemein menschlichen Hoffnung war die messianische Weißagung unter den Juden; dadurch so unsterblich, daß sie die Form wurde, in der jene Hoffnung der Menschheit sich erfüllte, von der die Sage schon redet im Urevangelium vom Samen des Weibes, welcher den Kopf der Schlange zertreten werde. Als den Segen seines göttlichen Gastfreundes empfing Abraham die Hoffnung und übergab sie als seinen Segen den Nachkommen, daß er werden sollte zum grosen Volke, welches das Land seiner Wanderschaft besitzen und Segen bringen würde über alle Völker*). Enger in seinem Volke zusammengezogen, gestaltet sich in Mosis Segnungen Wunsch und Hoffnung eines kriegerischen Hirtenvolkes, welches im Begriff ist

*) 1 Mos. XII, 2. XVIII, 18.

den Acker zu bauen und einen Staat zu gründen*). Die Blüthe des Staates kam, aber der König desselben, dem die Nachwelt erst den Seligen- und Heiligenschein gab, hatte auf der Höhe irdischer Herrlichkeit mit innern und äußern Leiden zu kämpfen; wenn also auch er, der Gottgeliebte, der den Bau des Gotteshauses einem grössern Sohne überlassen mußte, dichtet und weißagt auf ein Glück in der Zukunft, seinem Königsstamme aber dessen Begründung: so geschieht dieses ganz dem Gange menschlicher Dinge gemäß. Kurz war das Glück der Nation, wie ein Meteor verging es spurlos bis auf eine sehnsuchtsvolle Erinnerung. Als durch Despotismus die Stämme zerfallen waren und unter Despotismus seufzten, als die Völker an den Gränzen drängten, und die asiatischen Staatenumwälzungen und Völkerwandrungen heranrollten: da begannen die Propheten zu weißagen, drohend und strafend, von des Volkes Untergange, der vorauszusehn war. Aber freundliche Stimmen tönten durch die finstern Weißagungen, und als diese erfüllt waren, als das Volk im Elende weinte an den Strömen Babylons: wurden jene Hoffnungen nur inniger, und der Glaube eines künftigen Heiles ging als leitende Idee des Volkslebens aus der babylonischen Verbannung hervor. Die Gegenwart hatte nichts, als das Erbe groser Erinnerungen, welche heller leuchteten auf dem trüben

*) 2 Mos. XXIII, 25 ff. 3 Mos. XXVI. 5 Mos. XXVIII. XXXIII.

Vordergrunde, als je ihre Wirklichkeit gewesen war. Und wie der Mensch seine Hoffnung auszuschmücken pflegt nach dem Bilde der Vergangenheit, so gewann auch durch die nationale Erinnerung Judäas Hoffnung feste Gestalt: jener ritterliche Hirtenknabe und Sängerkönig war die Sonne aller jener Erinnerungen, darum schlossen sich alle Hoffnungen an einen Sohn Davids, einen Messias, oder auf griechisch einen Christus, d. i. einen Gesalbten, einen Geliebten Gottes, — gesalbt aber mit dem heiligen Öle wurden Könige und Propheten, — und von ihm, dem Ideale, empfingen die allgemeinen Hoffnungen der Vorwelt auf eine schönere Zukunft erst den Namen messianischer Hoffnungen. Alles Leben des Volkes in der verarmten Gegenwart versammelte sich unter dieser Morgenröthe, und das ganze Volk wurde zum Propheten. Vielgestaltet nach eines jeden Wunsche und Herzen sprach die Weißagung sich aus. Bald erschien der Messias als Kriegsheld, der mit eiserner Keule die Völker zerschlug wie ein irdenes Gefäß, bald als Friedensfürst, der mit mildem Hirtenstabe die Lämmer Israels weidete, bald auch das Reich ohne seinen Fürsten. Goldnes Zeitalter, wie seine Hoffnung im Herzen nimmer ausstirbt, war der leitende Stern, und wer die wahre Hoffnung unsers Geistes tiefer erkannte, vereinte das Glück mit der sittlichen Würde desselben, welche im jüdischen Gewande als treue Verehrung Jehovahs erscheinen mußte. Vor allen der grose Jesaias sprach diese sittliche Vollendung

Gedanke, daß derjenige zur Rechten Gottes sizt, der alle Gefühle eines Menschenherzens durchlebt hat, der in allen Dingen seinen Brüdern gleich werden mußte, auf daß er barmherzig würde und ein treuer Hoherpriester*); daß derjenige auf dem Weltrichterthrone einst sitzen wird, der im eignen armen Menschenleben erfahren hat, wie die Versuchung uns umstellt, die Gelegenheit lockt, die Noth drängt, und ein Mensch, wenn nicht ein Gott in ihm wohnet, der Sünde verfällt; daß derjenige die Seligkeit vertheilen wird, der aus seiner Seligkeit herabstieg, uns zu erretten. Und so wird uns im Anschaun seines irdischen Wandels zu Muthe, als wenn Gott der Herr abermals durch seinen Garten ging, und wo sich Menschen entsazten und versteckten, da reicht er ihnen die Bruderhand entgegen und spricht: „Kommt zu mir, alle die ihr mühselig und beladen seyd, ich will euch erquicken!"

Ich habe alles ausgesprochen und mich in alles hineinzufühlen gesucht, was für diejenige Ansicht zu sprechen scheint, die ich bestreiten muß.

Es war das Resultat unsrer Lehre von der Menschheit und von der Gottheit, daß die menschliche Natur deßelben Geschlechtes ist mit der göttlichen, nur dadurch geschieden, daß jene nach dem Vollkommnen strebt, diese das Vollkommne ist. Daher würde die menschliche Natur dadurch mit der göttlichen vereinigt werden, wenn sie das Vollkommne, die göttliche mit der menschlichen Na-

*) Hebr. 2, 17.

tur, wenn sie das Unvollkommne in sich aufnähme. Beides enthält offenbaren Widerspruch, denn jede von beiden Naturen, in allen gleich mit der andern, ist nur durch die Verneinung dessen verschieden, was sie bei der Vereinigung bejahen soll: so bald dieses also geschähe, wenn es möglich wäre, müßte sie nothwendig zur andern Natur werden, nicht aber mit derselben vereinigt; der Gott würde durch Aufnahme der Unvollkommenheit Mensch, der Mensch aufgenommen in die Vollkommenheit würde Gott, ein Mittleres ist unmöglich. Wer die ersten Sätze unsrer Lehre von der menschlichen und göttlichen Natur zugegeben hat, und ohne Verzichtung auf alle natürliche Gotteserkenntniß möchte schwer seyn, sie zu leugnen, ist der Folgerichtigkeit dieses Schlusses verfallen: Der Mensch göttlich, Gott menschlich, der ewige Unterschied zwischen ihnen die absolute Vollkommenheit, ihre Vereinigung, ohne Vernichtung der einen oder der andern, wäre Vereinigung der unbedingten Bejahung und Verneinung. Die Idee eines Gottmenschen, — wenn nicht ein göttlicher Mensch oder ein menschlicher Gott, was gleiches bedeuten könnte, darunter verstanden werden soll, sondern die wirkliche Verbindung einer von der menschlichen Natur verschiedenen göttlichen Natur unter einer gemeinsamen Einheit, — diese Idee hebt sich auf durch innern Widerspruch, und beruht nur auf einer nicht durchgeführten und mißverstandnen Ansicht beider Naturen.

Aber das menschliche Leben selbst wurde erkannt als ein göttliches. Wenn also ein Mensch durch freie That jeden Rückschritt des sinnlichen Lebens verhinderte, und unaufhaltsam das Geistige und Göttliche in sich ausbildend, auf der Menschheit Höhen gelangte: so würde die Fülle der Gottheit in ihm wohnen, so weit sie dem Sohne der Endlichkeit einwohnen kann. Dieses Göttliche würde die Schranken der menschlichen Natur nicht durchbrechen, bis der Tod sie löste und die Schranken erweiterte, wir wissen nicht, wie weit, aber unsre unendliche Bahn hat kein Ziel als die Gottheit, bildlich zu reden, der göttliche Mensch kann nur sitzen ..d ruhen zur Rechten Gottes. Die lezten Schranken seiner Endlichkeit aber würde seine Liebe überwinden, und durch dieselbe der göttliche Sohn theilnehmen an aller Vollkommenheit des Vaters.

Ein solcher Gottmensch oder das vollendete Ebenbild Gottes ist aber nicht etwas der menschlichen Natur, die nach Gottes Ebenbilde geschaffen ist, Fremdes, im Gegentheile ist er Ziel und Ideal alles menschlichen Strebens, entweder müssen wir in der Geschichte ihn finden, oder diese Erscheinung Gottes in der Menschheit von der Zukunft erwarten; und wär' er nie gewesen und würde nimmer seyn, er hat ewige Wahrheit in unsrer Vernunft, und schreitet der Geschichte ein Geisterbild voran, an welchem alle menschliche Gröse sich mißt. „Bei dem unendlichen Mißverhältnisse des Menschen zu Gott, um es zu heben und aus dem Wege zu räumen, muß der

Mensch entweder einer göttlichen Natur theilhaftig werden, oder auch die Gottheit Fleisch und Blut an sich nehmen." Das entweder oder in diesem Spruche Haman's könnte wohl wegbleiben, und ich möchte wissen, ob er es im Grunde nicht so gemeint hätte, wie Nitzsch in Bonn es meint: „Niemand leugnet, daß es eine sittliche Göttererzeugung im Christenthume gebe; denn die Lehre von der Erneuerung und Besserung ist Lehre von der Gottwerdung des Menschen."

Das ganze Alterthum ahnete diese religiöse Idee im Sinnbilde der Göttererzeugung, bald war sie untergangen im Sinnbilde, bald brach sie mit heitrem Bewußtseyn hervor; nicht deßhalb wurde Herakles unter die Götter aufgenommen, weil er ein Sohn des weitdonnernden Zeus war, sondern weil er göttliche Thaten vollbracht hatte. Aber deßhalb blieb diese Idee nur Ahnung, weil die Idee der Gottheit selbst mit verhülltem Haupte stand unter allen den Götterbildern des Alterthums, und weil sie noch durch keine Wirklichkeit zur Anschauung gekommen war, sondern die Seher noch zeugten auf den Kommenden.

Wir aber wissen, daß er gekommen ist und haben seine Herrlichkeit gesehn als des Eingebornen Gottes. Denn die Versöhnung mit Gott, die wir im Christenthume gefunden haben, konnte nicht von der sündigen Gemeinschaft ausgehn, es ist daher ein unmittelbarer Ausspruch des christlichen Bewußtseyns, daß Christus

ohne Sünde dem göttlichen Leben nachstrebte und der Gottmensch wurde.

Diese unmittelbare Gewißheit der Vollendung Jesu hat der Rationalismus nicht, und es mußte deßhalb i. das allgemeine Losungswort der Christenheit die Bestimmung aufgenommen werden, daß die menschliche Vollendung in Jesu nur ein folgerechtes Streben darnach seyn konnte. Denn gegen die Neigung der Rationalisten, diese Vollendung, welche geschichtlich nicht streng bewiesen werden kann, in Christo anzuerkennen, wurde mit Recht eingewendet, daß auf diesem Standpunkte, wo durch die Sünde nicht Unwiederbringliches verloren werde, dadurch, daß Jesus erst im männlichen Alter der religiöse Held geworden wäre, während die Dunkelheit seines frühern Lebens manche Verirrung verberge, die Wirksamkeit seiner Kirche nicht beeinträchtigt werde. Oder er sey zwar der Anfang, aber nicht die Vollendung gewesen, wie die Reformatoren Anfänger der Reformation, die noch vollendet werden soll, oder wie Volks- und Staatengründer zwar eine hohe Erscheinung der Volksthümlichkeit, aber doch nicht die unbedingt höchste bezeichnen, sondern blos in sofern, als sie der Grund geworden sind, auf welchem künftige Geschlechter fortgebaut haben. Dennoch, wenn auch in den Herrn der Irrthum und die Sünde fiel, verliert die Kirche ihr begeisterndes Ideal, dem wir getrost nachfolgen können, es ist, als wenn man seinen Glauben an die Menschheit verloren hätte, mit dem Glauben an

den hohen Menschensohn. An die Stelle des historischen Christus tritt zwar ein idealer Christus, nehmlich das Urbild der Menschheit, welches die Idee derselben mit Nothwendigkeit darstellt, ohne zu berücksichtigen, ob es außer der Vernunft wahrhaft sey in der Geschichte. Unvollkommen ist der Ersatz, denn lieben, wie einen lebendigen Menschen, kann ich mein Vernunftbild nicht, noch in meiner Schwachheit Trost und Begeistrung daran finden. Da nun die Geschichte, so weit sie Jesu Leben kennt, dieses Ideal wahrhaft in ihm erkennt, so darf es wohl auch den Rationalisten nicht verargt werden, wenn ihre Liebe zum Herrn die Mangelhaftigkeit des geschichtlichen Beweises ergänzt, und mit uns den vollendeten Gottessohn in ihm verehrt. Nicht aber durch ein wunderbares Eingehn der göttlichen Natur in die menschliche, sondern in freier That durch die vollendete Ausbildung der menschlichen Natur ist das göttliche Leben zur vollendeten Erscheinung gekommen; die Gottheit Christi, nicht im verfänglich bildlichen, sondern im ernsten Sinne der Wissenschaft, ist seine Religiosität.

Unter welchen Hoffnungen diese eintrat in die Welt, und in welchen Erinnerungen der Nachwelt sie sich spiegelte, werden wir berichten, gleichsam die Geburt eines Gottes, um dessen Wiege Jahrtausende vor und nachher sich versammelten.

lichen die Einheit Jehovahs in ein unnahbares Heiligthum gestellt; dennoch hörten wir auch in diesem Sagenkreise Anklänge jener Vermischung: das Gastmal Jehovahs unter Abrahams Baume [1]), sein nächtliches Ringen mit Jacob [2]), die Liebe der Engel zu den schönen Töchtern der Menschen, Henoch's Entführung gen Himmel, weil er ein göttlich Leben geführt hatte, Elias Himmelfahrt auf feurigen Rossen; die Benennung der Könige als Götter und Göttersöhne erinnert wenigstens an die göttgebornen Könige der Hellenen; vor allen aber ist die Schöpfung nach dem Ebenbilde Gottes eine Ahnung der Idee selbst ohne die mythische Versinnlichung. Damit endlich auch des neuern Morgenlandes nicht vergessen werde: als die ersten Glaubensboten nach Indien kamen, wunderten sich die Eingebornen keinesweges über die Menschwerdung Christi, aber das kam ihnen sonderbar vor, daß er nur einmal Mensch geworden sey, denn ihre heiligen Sagen erzählten von einer siebenfachen Menschwerdung Krischna's. Der Thibetaner und Mongole verehrt im Dalailama die menschgewordne Gottheit, die Secte der Ganapatyas zu Chinchwer betet den Ganesa, den Gott mit dem Elephantenkopfe, in einem Menschen an, dessen Familie das Privilegium der erblichen Incarnation dieses Gottes besitzt. In jedem Brahminen aber erblicken die Indier den gegenwärtigen Gott, und er selbst betet zur aufgehenden Sonne: Das geheimnißvolle Licht, das in mir wohnt, ist eins und daßelbe mit jener glänzenden Kraft.

[1]) 1 Mos. XVIII. [2]) 1 Mos. XXXII, 24 f.

Ich bin eine strahlende Offenbarung des höchsten Brahm."

Hier aber wird überall nur ein Gott aus andern Göttern Mensch, ohnedem schon Naturwesen, dem Schicksale und der Endlichkeit mehr oder minder unterworfen, verändert er mehr sein Verhältniß als sein Wesen, ein König wandelt er in eines Bettlers Gewande incognito durch sein Reich: dadurch spricht die christliche Menschwerdung das Ungeheure aus und erfüllt die Seele mit heiligem Schauer, daß innerhalb des Monotheismus daßelbe geschieht und der unendliche Gott selbst, in dessen Willen die Welt ruht, endlich und Mensch wird. Da wir nun die Idee der Menschheit und der Gottheit, abgesehn von aller Erfahrung, im Geiste aufgefunden und schon in Beziehung auf einander betrachtet haben, so muß unser Geist auch über ihren Verein in der Idee eines Gottmenschen ein sichres Urtheil haben, dessen wir uns vorerst bewußt werden wollen, damit es uns ein Stern sey, der durch die mancherlei Wege der geschichtlichen Bildung dieses Lehrsatzes zum wahren Gotte in der Krippe uns führe.

§. 160.

Wenn göttliche und menschliche Natur für etwas wesentlich Verschiednes geachtet werden, so übersteigt ihre Vereinigung zwar unsre Einsicht, allein vor der Vernunft kann ihre Unmöglichkeit nicht dargethan werden, vielmehr würde sie, wenn sie sich geschichtlich dargestellt und beglaubigt hätte, einem dunkeln Gefühle der Würde des

göttlichen Ebenbildes im Menschen entsprechen. So lange das Wesen beider Naturen nicht von Grund aus untersucht wurde, um ihr gegenseitiges Verhältniß zu finden, konnte für und wider viel gestritten werden. Man erinnerte mit einigem Schein, wie denkbar sey, daß ein Gott des Weltalls grade unsre kleine Erde unter Millionen Sternen seiner geschichtlichen Erscheinung gewürdigt habe, und ob denn dieses nicht dieselbe kleinliche Ansicht des Alterthums sey, in der sie auch allein aufkommen konnte, welche alle die Welten über uns nur zur Straßenbeleuchtung der Erde bestimmt meinte; man stellte sich, als beruhe die Gottheit Christi auf seiner übernatürlichen Erzeugung, und griff die Ächtheit ihrer Urkunden oder den geschichtlichen Gehalt derselben an, und dergleichen Dinge mehr, welche für die eine Ansicht Partei warben, ohne etwas zu entscheiden, zumal da die offenbaren Aussprüche des Neuen Testamentes über eine göttliche Natur Christi für die andre Ansicht entscheiden konnten, so lange nicht ihr tieferer Sinn und ihr Unsinn bei dem gewöhnlichen Verständnisse dargethan war. Auf diesem Standpunkte mußte der Glaube an ein Wandeln Gottes unter den Menschen, eine Verherrlichung der menschlichen Natur als eines lebendigen Tempels der Gottheit, eine Verklärung der Humanität als Mitbelehnte der Weltherrschaft, idealische Menschen immer anziehn, welche an das Herrliche, das nicht in ihnen ist und seyn kann, wenigstens gern und liebend außer ihnen glauben. Der heidnische Rhetor Dio Chry-

sostomus schreibt: „Wegen der Unvollkommenheit aller unsrer Abbildungen Gottes wolle nur keiner sagen, es wäre besser gar keine Bilder zu haben, und lieber blos zum Himmel aufzublicken. Der Verständige betet die seligen Götter an, als fern von uns seyend; allein alle Menschen bewegt eine innige Sehnsucht, die Götter nahe zu verehren und anzubeten. Denn gleich wie Kinder, vom Vater und von der Mutter fortgerissen, eine liebevolle Sehnsucht empfinden, oft nach den Abwesenden die Hände ausstrecken und oft von ihnen träumen: so wünscht auch der Mensch, welcher die Götter wegen ihrer Gütigkeit gegen uns und wegen ihrer Verwandtschaft mit uns herzlich liebt, stets um sie zu seyn und mit ihnen umzugehn, so daß viele Barbaren, unkundig der Kunst, selbst Berge und Bäume Götter nannten, um diese sich näher zu wissen.“ — „Dieses hier ausgesprochne Verlangen — bemerkt unser Tholuck mit seinem tiefen Gefühle zu dieser Stelle, — war für suchende Seelen schon in Erfüllung gegangen, als Dio jene Worte schrieb. Der Sohn Gottes war schon in der Welt erschienen, der Abglanz des Vaters, und seine Herrlichkeit schon von den Sterblichen erblickt worden; einem jeden, der ihn sah und verstand, ließ er ein unvertilgbares Bild im Herzen zurück, und einem jeden, der noch jezt von ihm hört, drückt sich das flammende Bild seiner Majestät in die geheiligte Seele.“ Wie nun der Mensch den menschlichen Gott an sein Bruderherz heranzieht, so ist's ihm auch ein tröstlicher

Gedanke, daß derjenige zur Rechten Gottes sizt, der alle Gefühle eines Menschenherzens durchlebt hat, der in allen Dingen seinen Brüdern gleich werden mußte, auf daß er barmherzig würde und ein treuer Hoherpriester*); daß derjenige auf dem Weltrichterthrone einst sitzen wird, der im eignen armen Menschenleben erfahren hat, wie die Versuchung uns umstellt, die Gelegenheit lockt, die Noth drängt, und ein Mensch, wenn nicht ein Gott in ihm wohnet, der Sünde verfällt; daß derjenige die Seligkeit vertheilen wird, der aus seiner Seligkeit herabstieg, uns zu erretten. Und so wird uns im Anschaun seines irdischen Wandels zu Muthe, als wenn Gott der Herr abermals durch seinen Garten ging, und wo sich Menschen entsazten und versteckten, da reicht er ihnen die Bruderhand entgegen und spricht: „Kommt zu mir, alle die ihr mühselig und beladen seyd, ich will euch erquicken!"

Ich habe alles ausgesprochen und mich in alles hineinzufühlen gesucht, was für diejenige Ansicht zu sprechen scheint, die ich bestreiten muß.

Es war das Resultat unsrer Lehre von der Menschheit und von der Gottheit, daß die menschliche Natur deßelben Geschlechtes ist mit der göttlichen, nur dadurch geschieden, daß jene nach dem Vollkommnen strebt, diese das Vollkommne ist. Daher würde die menschliche Natur dadurch mit der göttlichen vereinigt werden, wenn sie das Vollkommne, die göttliche mit der menschlichen Na-

*) Hebr. [illegible]

tur, wenn sie das Unvollkommne in sich aufnähme. Beides enthält offenbaren Widerspruch, denn jede von beiden Naturen, in allen gleich mit der andern, ist nur durch die Verneinung dessen verschieden, was sie bei der Vereinigung bejahen soll: so bald dieses also geschähe, wenn es möglich wäre, müßte sie nothwendig zur andern Natur werden, nicht aber mit derselben vereinigt; der Gott würde durch Aufnahme der Unvollkommenheit Mensch, der Mensch aufgenommen in die Vollkommenheit würde Gott, ein Mittleres ist unmöglich. Wer die ersten Sätze unsrer Lehre von der menschlichen und göttlichen Natur zugegeben hat, und ohne Verzichtung auf alle natürliche Gotteserkenntniß möchte schwer seyn, sie zu leugnen, ist der Folgerichtigkeit dieses Schlusses verfallen: Der Mensch göttlich, Gott menschlich, der ewige Unterschied zwischen ihnen die absolute Vollkommenheit, ihre Vereinigung, ohne Vernichtung der einen oder der andern, wäre Vereinigung der unbedingten Bejahung und Verneinung. Die Idee eines Gottmenschen, — wenn nicht ein göttlicher Mensch oder ein menschlicher Gott, was gleiches bedeuten könnte, darunter verstanden werden soll, sondern die wirkliche Verbindung einer von der menschlichen Natur verschiedenen göttlichen Natur unter einer gemeinsamen Einheit, — diese Idee hebt sich auf durch innern Widerspruch, und beruht nur auf einer nicht durchgeführten und mißverstandnen Ansicht beider Naturen.

Aber das menschliche Leben selbst wurde erkannt als ein göttliches. Wenn also ein Mensch durch freie That jeden Rückschritt des sinnlichen Lebens verhinderte, und unaufhaltsam das Geistige und Göttliche in sich ausbildend, auf der Menschheit Höhen gelangte: so würde die Fülle der Gottheit in ihm wohnen, so weit sie dem Sohne der Endlichkeit einwohnen kann. Dieses Göttliche würde die Schranken der menschlichen Natur nicht durchbrechen, bis der Tod sie lößte und die Schranken erweiterte, wir wissen nicht, wie weit, aber unsre unendliche Bahn hat kein Ziel als die Gottheit, bildlich zu reden, der göttliche Mensch kann nur sitzen und ruhen zur Rechten Gottes. Die lezten Schranken seiner Endlichkeit aber würde seine Liebe überwinden, und durch dieselbe der göttliche Sohn theilnehmen an aller Vollkommenheit des Vaters.

Ein solcher Gottmensch oder das vollendete Ebenbild Gottes ist aber nicht etwas der menschlichen Natur, die nach Gottes Ebenbilde geschaffen ist, Fremdes, im Gegentheile ist er Ziel und Ideal alles menschlichen Strebens, entweder müssen wir in der Geschichte ihn finden, oder diese Erscheinung Gottes in der Menschheit von der Zukunft erwarten; und wär' er nie gewesen und würde nimmer seyn, er hat ewige Wahrheit in unsrer Vernunft, und schreitet der Geschichte ein Geisterbild voran, an welchem alle menschliche Gröse sich mißt. „Bei dem unendlichen Mißverhältnisse des Menschen zu Gott, um es zu heben und aus dem Wege zu räumen, muß der

Mensch entweder einer göttlichen Natur theilhaftig werden, oder auch die Gottheit Fleisch und Blut an sich nehmen." Das entweder oder in diesem Spruche Haman's könnte wohl wegbleiben, und ich möchte wissen, ob er es im Grunde nicht so gemeint hätte, wie Nitzsch in Bonn es meint: „Niemand leugnet, daß es eine sittliche Göttererzeugung im Christenthume gebe; denn die Lehre von der Erneuerung und Besserung ist Lehre von der Gottwerdung des Menschen."

Das ganze Alterthum ahnete diese religiöse Idee im Sinnbilde der Göttererzeugung, bald war sie untergangen im Sinnbilde, bald brach sie mit heitrem Bewußtseyn hervor; nicht deßhalb wurde Herakles unter die Götter aufgenommen, weil er ein Sohn des weitdonnernden Zeus war, sondern weil er göttliche Thaten vollbracht hatte. Aber deßhalb blieb diese Idee nur Ahnung, weil die Idee der Gottheit selbst mit verhülltem Haupte stand unter allen den Götterbildern des Alterthums, und weil sie noch durch keine Wirklichkeit zur Anschauung gekommen war, sondern die Seher noch zeugten auf den Kommenden.

Wir aber wissen, daß er gekommen ist und haben seine Herrlichkeit gesehn als des Eingebornen Gottes. Denn die Versöhnung mit Gott, die wir im Christenthume gefunden haben, konnte nicht von der sündigen Gemeinschaft ausgehn, es ist daher ein unmittelbarer Ausspruch des christlichen Bewußtseyns, daß Christus

ohne Sünde dem göttlichen Leben nachstrebte und der Gottmensch wurde.

Diese unmittelbare Gewißheit der Vollendung Jesu hat der Rationalismus nicht, und es mußte deßhalb i. das allgemeine Losungswort der Christenheit die Bestimmung aufgenommen werden, daß die menschliche Vollendung in Jesu nur ein folgerechtes Streben darnach seyn konnte. Denn gegen die Neigung der Rationalisten, diese Vollendung, welche geschichtlich nicht streng bewiesen werden kann, in Christo anzuerkennen, wurde mit Recht eingewendet, daß auf diesem Standpunkte, wo durch die Sünde nicht Unwiederbringliches verloren werde, dadurch, daß Jesus erst im männlichen Alter der religiöse Held geworden wäre, während die Dunkelheit seines frühern Lebens manche Verirrung verberge, die Wirksamkeit seiner Kirche nicht beeinträchtigt werde. Oder er sey zwar der Anfang, aber nicht die Vollendung gewesen, wie die Reformatoren Anfänger der Reformation, die noch vollendet werden soll, oder wie Volks- und Staatengründer zwar eine hohe Erscheinung der Volksthümlichkeit, aber doch nicht die unbedingt höchste bezeichnen, sondern blos in sofern, als sie der Grund geworden sind, auf welchem künftige Geschlechter fortgebaut haben. Dennoch, wenn auch in den Herrn der Irrthum und die Sünde fiel, verliert die Kirche ihr begeisterndes Ideal, dem wir getrost nachfolgen können, es ist, als wenn man seinen Glauben an die Menschheit verloren hätte, mit dem Glauben an

den hohen Menschensohn. An die Stelle des historischen Christus tritt zwar ein idealer Christus, nehmlich das Urbild der Menschheit, welches die Idee derselben mit Nothwendigkeit darstellt, ohne zu berücksichtigen, ob es außer der Vernunft wahrhaft sey in der Geschichte. Unvollkommen ist der Ersatz, denn lieben, wie einen lebendigen Menschen, kann ich mein Vernunftbild nicht, noch in meiner Schwachheit Trost und Begeistrung daran finden. Da nun die Geschichte, so weit sie Jesu Leben kennt, dieses Ideal wahrhaft in ihm erkennt, so darf es wohl auch den Rationalisten nicht verargt werden, wenn ihre Liebe zum Herrn die Mangelhaftigkeit des geschichtlichen Beweises ergänzt, und mit uns den vollendeten Gottessohn in ihm verehrt. Nicht aber durch ein wunderbares Eingehn der göttlichen Natur in die menschliche, sondern in freier That durch die vollendete Ausbildung der menschlichen Natur ist das göttliche Leben zur vollendeten Erscheinung gekommen; die Gottheit Christi, nicht im verfänglich bildlichen, sondern im ernsten Sinne der Wissenschaft, ist seine Religiosität.

Unter welchen Hoffnungen diese eintrat in die Welt, und in welchen Erinnerungen der Nachwelt sie sich spiegelte, werden wir berichten, gleichsam die Geburt eines Gottes, um dessen Wiege Jahrtausende vor und nachher sich versammelten.

§. 161.

Wie die Persönlichkeit in der Erinnerung wurzelt, so der Wunsch, jene zu bewahren, in der Hoffnung, einer himmlischen Gabe, denn sie ist ein Gefühl des Strebens nach unendlichen Dingen, das in keiner Gegenwart befriedigt hinausblickt in die kommenden Tage. Wer von diesen Tagen zeugt mit dem Glauben an den Sieg des Guten, der in allen unsterblichen Menschen gewohnt hat, der ist ein Prophet derselben, weißagend auf eine beßre Zeit, deren er werth, und die also in seinem Herzen schon gekommen ist. St. Pierre, Rousseau und Kant haben geschrieben zum ewigen Frieden: wenn die Erde dieses Friedensfest feiern sollte, wenn auch nur im Scherze eines guten Vorsatzes, können sie für Propheten dessen gehalten werden, den sie forderten als eine ewige Forderung der Vernunft. Zuweilen erben solche Hoffnungen in bestimmten Sagen fort von Geschlecht zu Geschlecht unter Familien und Völkern, und wiefern sie zur Verwirklichung des Guten, zum Reiche Gottes gehörten, sind sie auch nimmer getäuscht worden, nur daß die Vorsehung meist herrlicher erfüllte, als die Menschen in getrübten Bildern es geahnet hatten. So lebt im deutschen Volke eine alte Sage, daß auf einer unbekannten Burg im Elsaß, und unter dem Gewölbe des Kiffhäuser in Thüringen und des Wunderberges in Salzburg, die grauen Helden, Ehrenpreiß und Hermann, die Ottonen und Hohenstaufen, auch viel andre gewaltige Helden deutscher Nation, träum-

ten und schlummerten; wenn aber einst das deutsche Reich versunken und zerfallen wäre, wenn jede Herrlichkeit des Volkes nur in Erinnerungen noch lebte: dann würden die Träumer aus ihren Gräbern aufsteigen, als Geister durch alle deutsche Lande schreiten, den Fürsten Heldensinn, dem Volke Freiheit, dem Vaterlande Einheit, dem Reiche alte Herrlichkeit wiederbringen. Rom hatte den Glauben, daß es bestimmt sey zur Herrschaft der Welt, und weil es den Glauben hatte, eroberte es die Welt, einmal mit dem weltlichen, das andremal mit dem geistlichen Schwerte.

Eine solche eigenthümliche Gestaltung der allgemein menschlichen Hoffnung war die messianische Weißagung unter den Juden; dadurch so unsterblich, daß sie die Form wurde, in der jene Hoffnung der Menschheit sich erfüllte, von der die Sage schon redet im Urevangelium vom Samen des Weibes, welcher den Kopf der Schlange zertreten werde. Als den Segen seines göttlichen Gastfreundes empfing Abraham die Hoffnung und übergab sie als seinen Segen den Nachkommen, daß er werden sollte zum grosen Volke, welches das Land seiner Wanderschaft besitzen und Segen bringen würde über alle Völker*). Enger in seinem Volke zusammengezogen, gestaltet sich in Mosis Segnungen Wunsch und Hoffnung eines kriegerischen Hirtenvolkes, welches im Begriff ist

*) 1 Mos. XII, 2. XVIII, 18.

den Acker zu bauen und einen Staat zu gründen*). Die Blüthe des Staates kam, aber der König desselben, dem die Nachwelt erst den Seligen- und Heiligenschein gab, hatte auf der Höhe irdischer Herrlichkeit mit innern und äußern Leiden zu kämpfen; wenn also auch er, der Gottgeliebte, der den Bau des Gotteshauses einem grösern Sohne überlassen mußte, dichtet und weißagt auf ein Glück in der Zukunft, seinem Königsstamme aber dessen Begründung: so geschieht dieses ganz dem Gange menschlicher Dinge gemäß. Kurz war das Glück der Nation, wie ein Meteor verging es spurlos bis auf eine sehnsuchtsvolle Erinnerung. Als durch Despotismus die Stämme zerfallen waren und unter Despotismus seufzten, als die Völker an den Gränzen drängten, und die asiatischen Staatenumwälzungen und Völkerwandrungen heranrollten: da begannen die Propheten zu weißagen, drohend und strafend, von des Volkes Untergange, der vorauszusehn war. Aber freundliche Stimmen tönten durch die finstern Weißagungen, und als diese erfüllt waren, als das Volk im Elende weinte an den Strömen Babylons: wurden jene Hoffnungen nur inniger, und der Glaube eines künftigen Heiles ging als leitende Idee des Volkslebens aus der babylonischen Verbannung hervor. Die Gegenwart hatte nichts, als das Erbe groser Erinnerungen, welche heller leuchteten auf dem trüben

*) 2 Mos. XXIII, 25 ff. 3 Mos. XXVI. 5 Mos. XXVIII. XXXIII.

Vordergrunde, als je ihre Wirklichkeit gewesen war. Und wie der Mensch seine Hoffnung auszuschmücken pflegt nach dem Bilde der Vergangenheit, so gewann auch durch die nationale Erinnerung Judäas Hoffnung feste Gestalt: jener ritterliche Hirtenknabe und Sängerkönig war die Sonne aller jener Erinnerungen, darum schlossen sich alle Hoffnungen an einen Sohn Davids, einen Messias, oder auf griechisch einen Christus, d. i. einen Gesalbten, einen Geliebten Gottes, — gesalbt aber mit dem heiligen Öle wurden Könige und Propheten, — und von ihm, dem Ideale, empfingen die allgemeinen Hoffnungen der Vorwelt auf eine schönere Zukunft erst den Namen messianischer Hoffnungen. Alles Leben des Volkes in der verarmten Gegenwart versammelte sich unter dieser Morgenröthe, und das ganze Volk wurde zum Propheten. Vielgestaltet nach eines jeden Wunsche und Herzen sprach die Weißagung sich aus. Bald erschien der Messias als Kriegsheld, der mit eiserner Keule die Völker zerschlug wie ein irdenes Gefäß, bald als Friedensfürst, der mit mildem Hirtenstabe die Lämmer Israels weidete, bald auch das Reich ohne seinen Fürsten. Goldnes Zeitalter, wie seine Hoffnung im Herzen nimmer ausstirbt, war der leitende Stern, und wer die wahre Hoffnung unsers Geistes tiefer erkannte, vereinte das Glück mit der sittlichen Würde desselben, welche im jüdischen Gewande als treue Verehrung Jehovahs erscheinen mußte. Vor allen der grose Jesaias sprach diese sittliche Vollendung

seines Volkes und durch daßelbe der Menschheit am klarsten aus, und in diesem Bilde, da alle Nationen nach Zion wallfahren würden, als ein Prophet der Menschheit, eine ewige Idee der Vernunft, an deren Weißagung wir glauben, nicht, weil sie erfüllt ist, sondern weil wir selbst für ihre Erfüllung leben, und im Nothfalle auch dafür sterben werden. Alle Propheten, Weise, Dichter und Gesetzgeber, oft unbewußt und unwillkürlich wie der Sohn Beor, haben geweißagt von Christus, alle, die einer schönern Wirklichkeit werth, ihre Hoffnung und ein Ideal der Menschheit im Herzen trugen.

Daß aber dieser allgemein menschliche Glaube an einen Wiederhersteller unsers Geschlechtes, der in verschiednen Zungen Christus, Krischna, Baldur, Oschanderbami, magna Deum suboles genannt wurde, denn alle meinten denselben, daß er in Israel zum Herzen des Volkslebens wurde, wie nirgends, dieses geschah eben so sehr durch die Idee, als durch die Eitelkeit dieses Volkes. Seine Idee war die Verehrung des einigen Gottes durch Gerechtigkeit. Daran schloß sich jene schön ursprüngliche Gröse der Messiashoffnung, daß durch Abrahams Samen alle Völker der Erde sollten gesegnet werden, und diese Hoffnung, weil sie einer unsterblichen Idee galt, wurde erfüllt. Mit der Überzeugung der alleinigen Vernunftmäßigkeit einer Lehre oder Anstalt ist nehmlich der Glaube einer einstmaligen Allgemeinheit dieser Überzeugung nothwendig verbunden. Den Hebräern mußte der Vorzug ihrer

reinen, ächtmenschlichen Gottesverehrung vor dem Götzendienste ihrer Nachbarn einleuchten, daher vorzüglich von den ersten Geistern der Nation, welche den Gottesdienst im Geiste und in der Wahrheit vom Ceremoniendienste zu scheiden wußten, die Weissagung einer künftigen Allgemeinheit dieser Religion mit demselben Rechte verkündigt wurde, mit welchem wir als die Erben dieser Weissagung jeden Menschen zum Christen prädestinirt achten, und zur Erfüllung derselben unsern Missionären den altrömischen Glauben mitgeben, daß das Zeichen des Gekreuzigten bestimmt sey, die Welt zu erobern. Die Wallfahrt der Völker von Morgen und Abend war für jene Idee ein Bild, ob auch denen, die es aussprachen, ist ungewiß; aber selbst das prophetische und poetische Bild belebte sich in den Kreuzzügen. Die Eitelkeit dieses Volkes bestand in dem Glauben, hoch über allen Völkern in der Gunst des Himmels zu stehn; und noch heute hat tausendjähriges Elend dem heimathlosen Geschlechte diesen Glauben nicht vernichten können. Dieses Lieblingsvolk Gottes, in einer Weltansicht, welche die Glücklichen für die Gottgeliebten hielt, war unter Knechtsdienste und Ziegelstreichen in Ägypten ein Volk geworden, nach einer stürmischen Jugend ein Sonnenblick seiner Lebenshöhe, darauf für immer ein Knecht und Spielball fremder Völker, die es verachtete: es mußte entweder seinen wunderlichen Glauben eines Lieblingsvolkes aufgeben, oder weil dieser mit halber Wahrheit an jene Idee sich

anschloß, und weil eben im Elende diese Hoffnung am theuersten, wie Simeon es rührend ausspricht, weil sie der Trost Israels war, so mußte der Glaube sich an die Zukunft wenden, und ihr des Volkes Herrlichkeit vertrauen. So viel Seher und Könige sehnten sich, diese Zukunft zu sehen, ein Geschlecht nach dem andern blickte in das Morgenroth der Weißagung, wie der Gründer dieses Volks in das gelobte Land, und starb über seiner Hoffnung dahin; Judäas Glück, fast wie das der Menschheit, hat nur in seinen Hoffnungen gelebt.

§. 162.

Als zu den altmessianischen Hoffnungen in dem monarchisch gewordnen Reiche nach Davids Hingange auch der Messias kam, wurde er erwartet als ein Sohn Davids, geboren vom Weibe *), ohne eine Andeutung, daß er den Bedingungen menschlicher Natur irgendwie entnommen sey. Bei den Samaritern blieb dieser Glaube an einen menschlichen Messias, einen Sohn Josephs; denn entfremdet dem Davidischen Königstamme, schlossen sie ihre Hoffnungen an das Geschlecht jenes gefeierten Günstlings. Sie erwarteten einen Sittenverbesserer, sie beteten: „Gieb den Reinigen, ich flehe, gieb ihnen das Reich, nahe ist der Bekehrer, gieb es ihnen nach deiner Barm-

*) Jes. IX, 6 f. Jer. XXIII, 5. Amos, IX, 11. Micha. V, 1 f.

herzigkeit!" Dadurch erklärt sich's, warum nach dem Idylle am Jacobsbrunnen [1]) die Sychariten ohne Zeichen und Wunder, von seinem Geiste nur ergriffen, in Jesu den Messias erkannten, der sie aufforderte, jenes Reich in ihren Herzen zu begründen. Der arme Überrest des ganzen Volkes von Samaria, 30 Familien wohnen noch jezt in der grünen Straße zu Naplusa, dem alten Sychar, und erwarten den verheißnen Josephssohn. Wir werden glücklich seyn, sagen sie, wenn er kommt.

Daß auch die Sadducäer den menschlichen Messias hofften, ist zwar nicht durch Überlieferung, aber durch Folgerung aus ihrer Weltansicht offenbar, welche das Geisterreich selbst oder doch jedes Eingreifen aus demselben in die Sinnenwelt leugnete.

Denn als ein Reich guter und böser Dämonen seit dem Exile gegründet, und zugleich alles Herrliche auf den Messias übertragen wurde, konnte er jenen Geistern nicht untergeordnet werden, und erschien sonach selbst auf den Wolken des Himmels als der erste gute Dämon [2]), welcher auf Erden die Todten erweckt, und in die jenseitige Welt mit seiner Macht hinüberreicht. Unter den jüdischen Lehrern nach Jesu Zeitalter bis auf unsre Zeit gilt diese dämonische Ansicht, welche sich zum Theile mit der erstern durch die Vorstellung eines doppelten Messias vereinigte: ein menschlicher Messias kommt als Vorläufer,

[1]) Joh. IV, 5 ff. [2]) Dan. VII, 13 f.

kämpft und stirbt, ein göttlicher Messias folgt ihm und herrscht in Ewigkeit.

Eine dritte Ansicht lag bereit, dieser dämonischen eine philosophisch ideale Bedeutung zu geben. Aus der alten Naturvergötterung war dem Alterthume die Anschauung der Welt als einer Offenbarung, Erscheinung und Mittheilung göttlichen Wesens geblieben. Da Platon diese Welt in der göttlichen Anschauung als Ideal dachte, nannte er sie eine Selbstanschauung Gottes, oder den Gott, wie fern er sich offenbart, im höchsten Sinne Logos, durch welchen Namen die sinnreichen Griechen sowohl den Verstand als das Wort bezeichnen, wiefern beide einander entsprechen; solcher Logos habe gleichsam die Welt geschaffen, nehmlich der welterschaffende Verstand Gottes. Es konnte leicht geschehen, daß dieses gleichsam vergessen, und der schaffende Verstand als eigenthümliche Person vorgestellt wurde, da die Idee des Absoluten in der orientalischen Auffassung als ewige Ruhe und Entfernung von der Welt behauptet werden sollte. Als dieser Gedanke in Alexandrien, wo die Platonische Weisheit mit der Orientalischen zusammenkam, einmal aufgefaßt war, daß Gott nur sein Abbild, den Logos, aus sich selbst geboren, oder mit göttlicher Kraft erdacht habe, welcher als Großvessir die Welt erschuf und regiert: so konnte damit, in der doppelsinnigen Bedeutung von Logos, die hebräische Lehre, daß Gott durch sein Wort, also auch durch seinen Logos, die Welt geschaffen habe,

leicht verbunden werden. In der Alexandrinischen Literatur vor und nach Jesu ist bald jenes gleichsam noch bemerkbar, wenn gelehrt wird, daß durch den göttlichen Verstand, den Logos, oder durch die göttliche Weisheit, die Sophia, alles erschaffen und erhalten werde, bald aber erscheint auch Verstand und Weisheit als wirkliche Person vor und über der Welt, theilnehmend am göttlichen Wesen, aber untergeordnet, wie die Folge ihrem Grunde. Sobald neben dieser leztern Ansicht ein denkender Kopf eine Theorie der messianischen Natur aufstellte, war kaum anders möglich, als daß er den Messias, den der Volksglaube als das Höchste anzusehn gewohnt war, mit jenem philosophischen Gebilde, als der höchsten Behörde in der Schöpfung, vereinigte.

Philo, der durch seine poetisch-philosophische Bekanntschaft mit dem Logos besondern Beruf zu solchem Kunstwerke hatte, entzog sich demselben, weil er überhaupt keinen individuellen Messias, den vielleicht der sinnliche Charakter des Volksglaubens ihm verleibet hatte, sondern nur eine Verherrlichung der alten Theokratie erwartete. Josephus aber schweigt von der messianischen Erwartung, wohl mehr aus Rücksicht auf römische Hofgunst, als weil ihm die Hoffnung seines Volkes, dem er das Ehrendenkmal aufrichtete unter seinen Mördern, mit Jerusalems Falle untergegangen schien.

§. 168.

Wenn viele Jahrhunderte darüber streiten, wer der grose Unbekannte gewesen sey, der auf Erden wandelte, wie in der Fremde, und doch als in seinem Reiche, darüber aber die ganze Christenheit und selbst Mohameds Reich einig ist, daß er ein Prophet war und ein wahrhaftiger Mann, so werden wir, da die Gelegenheit gegeben ist, am liebsten ihn selbst fragen:

„Wessen Geschlecht's er war und welches Land ihn erzeuget?“

Jene seine geheimnißvollen Aussprüche, welche von Alters her für die Gottheit Christi gedeutet wurden, und schon deßhalb untersucht werden müßten, geben uns Antwort.

Christus ist der eingeborne Sohn Gottes [1]), des Menschen Sohn, der vom Himmel hernieder gekommen ist [2]), er hat Gott gesehn [3]), und ist eins mit dem Vater [4]), deßhalb kommt in ihm der Vater zur Erscheinung, wird in ihm erkannt [5]) und in ihm geehrt [6]), er besitzt göttliche Allmacht [7]), war vor Abraham und vor Erschaffung der Welt [8]).

Diese Aussprüche, welche das Erhabenste und Kühnste enthalten, was jemals ein Mensch von der menschlichen

---

1) Joh. III; 16. 2) Joh. III, 13. 3) Joh. VI, 46. 4) Joh. XIV, 10 f. 5) Joh. XII, 45. XIV, 6 — 9. 6) Joh. V, 23 f. 7) Matth. XI, 27. XXVIII, 18. Luc. X, 22. 8) Joh. VIII, 56 — 59. XVII, 5.

Natur gesprochen hat, können allerdings eine persönliche Gleichheit und Vereinigung mit der Gottheit bezeichnen, aber nur die beiden lezten können auf ein überweltliches, dämonisches oder welterschaffendes Wesen, das sich mit dem Menschen Jesu vereinigte, gedeutet werden; aber ein solches, wenn es auch von Gott nicht sowohl erschaffen, als aus der göttlichen Natur hervorgegangen wäre, konnte sich weder als eins mit der Gottheit, noch als Erscheinung derselben in der Menschenwelt, noch überhaupt als Gegenstand religiöser Liebe darbieten. Gegen eine persönliche Gleichheit aber zeugt der durchgängige Charakter der Frömmigkeit Jesu, die sich stets dem Vater unterordnet, und in seinen Willen unbedingt ergiebt [1]); dagegen zeugt die entschiedene Trennung seiner Ehre und Person von der Ehre Gottes, denn er würde weniger ein Gott, als ein göttlicher Sophist scheinen, wenn er seine Persönlichkeit so oft und so entschieden von der Gottheit trennt [2]), auf diese Verschiedenheit den Beweis seiner göttlichen Sendung baut, daß er nicht seine, sondern Gottes Ehre suche, und in diesen Fällen immer nur seine menschliche Natur dächte, abgesehn von seiner eignen göttlichen Natur, denn die Zuhörer konnten von dieser Verschiedenheit, die höchstens durch einige ungewisse Benennungen angedeutet war, nicht das Geringste ahnen.

---

[1]) Matth. XIX, 17. Joh. VIII, 28. XIV, 28. XVII, 5.
[2]) Joh. V, 31 ff. VII, 16 ff. u. öfter.

Aber auch eine blos sittliche Übereinstimmung des Willens Jesu mit dem göttlichen Willen, ohne daß die Menschheit in ein näheres Verhältniß zur göttlichen Natur gestellt würde, erschöpft jene tiefsinnigen Sprüche nicht, und alle Künste der neueren Schrifterklärung haben nicht ausgereicht, um die Spuren des Göttlichen im Evangelium zu verlöschen, wie sie zumal aus den Überlieferungen des Johannes uns entgegenstrahlen, dessen göttliche Weisheit daher auch, wie immer die Idee von den klugen Kindern der Welt, zuweilen nur als eine gutmüthige Schwärmerei tolerirt wurde. Ein Weltweiser, welcher lehrte: Man kann seine Pflichten auch ansehn als göttliche Gebote, und das ist Religion; ein solcher hatte freilich für die Einheit mit Gott keinen Sinn.

Diese Göttersprüche aber sind Aussprüche derjenigen Religiosität, welche die der Menschheit gemeinsame, in Christo, so weit im Menschen sie vollendet werden kann, durch freie Kraft vollendete, göttliche Natur anerkennt; in dieser Leuchte göttlichen Wortes finden sie alle ihre eigenthümliche und schöne Bedeutung.

Ein Gottessohn wird im Alten Testamente der Engel, der Fromme, das Volk Israel, dessen König und vor allen der Messias genannt; kein Hebräer dachte dabei an eine andre Kindschaft als an die des Geschöpfes, das durch besondre Vaterhuld gleichsam adoptirt ist zum Lieblingssohne und Erstgebornen der Gottheit. Der Messias also, der uns alle beten lehrte: Vater unser im Himmel!

musste sich für den eingebornen d. i. für den geliebtesten Sohn des allgemeinen Vaters achten. Auch Isaak wird der Eingeborne Abrahams genannt [1]), obwohl er noch viele Brüder erhielt. Wenn also Petrus ausruft: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes! so war dieß nur eine einfache Anerkennung seiner messianischen Würde. Christus nannte sich mit derselben Unbefangenheit Menschensohn. Seine geringere menschliche Natur im Gegensatze der göttlichen bezeichnet er nicht durch diesen Namen, denn er braucht ihn zu Zeiten, wo, wenn irgend ein Unterschied statt findet, der Göttername gebraucht werden musste. „Der Vater hat dem Sohne Gottes die Macht gegeben, auch das Gericht zu halten, darum daß er des Menschen Sohn ist [2])." Hier und nach älterm Sprachgebrauche [3]) ist Menschensohn d. i. der Mensch an sich, der Erste aller Menschensöhne eine eigenthümliche Bezeichnung des Messias; als Lieblingsname in Jesu Munde deutet er wohl auch zugleich auf sein groses Bruderverhältniß, auf die allermenschlichste Humanität seines Herzens, das der ganzen Menschheit angehört, wie der Gottessohn im höchsten Sinne seine Einheit mit dem Vater durch ein göttliches Leben ausspricht. Beide Namen also deuten nur die verschiedenen Beziehungen derselben Idee und wechseln daher unbefangen mit einander, der rechte Menschensohn ist immer auch ein Gottessohn.

[1]) Hebr. XI, 17. [2]) Joh. V, 27. vergl. III, 15. [3]) Dan. VII, 13.

Jesus behauptet vom Himmel gekommen zu seyn, und noch im Himmel zu seyn, um seine Kunde himmlischer Dinge zu rechtfertigen. Da Gott wohl nicht blos im Himmel ist, brauchte er, um Mensch zu werden, nicht vom Himmel herabzukommen. Es ist also ganz und gar kein örtliches Verhältniß hier gemeint. Jesus hatte über das Geheimniß der Freiheit mit einem Weisen Judäas gesprochen *), der auf dem Standpunkte des blossen Verstandes die Möglichkeit einer Umkehr und Selbstschöpfung oder Wiedergeburt bezweifelte. Bei der Schlußrede dieses Gespräches erhebt sich der Herr über den blos sittlichen Standpunkt, — der immer noch irdisch ist, und nur eine Jacobsleiter zum Himmel, — zu dessen Verklärung im religiösen Leben, für das ein Reich zu gründen er gekommen war. Mit festem Blicke auf die Herrlichkeit dieses Berufs erkennt er das nach menschlicher Ansicht fast unmögliche Gelingen desselben. „Wenn ich Irdisches lehre, und ihr glaubt mir nicht: wie werdet ihr glauben, wenn ich von himmlischen Dingen spreche?" Denn der Nothwendigkeit und des Glückes der Tugend kann der Mensch durch Erfahrung auch im irdischen Leben sinnlich gewiß werden: aber an die Ewigkeit unseres Daseyns, an Gott und an den Frieden mit ihm reicht nur der Glaube hinauf; der Bürge unserer himmlischen Abkunft. „Denn niemand schwingt sich himmelwärts,

*) Joh. III, 1 f.

als der vom Himmel kommen ist, der Menschensohn, welcher sein Vaterland im Himmel weiß. An dieses Vaterland den Menschen zu erinnern, bin ich gekommen." Dem Herrn also sind himmlische Dinge religiöse Ideen, das Seyn im Himmel ist das Leben in Gott; daßelbe Bild schwebte ihm vor, das der griechische Weise im Sinne hatte, als seine Mitbürger ihm vorwarfen, daß er über seinen Speculationen des Vaterlandes vergesse. „Dort über den Wolken ist mein Vaterland, — sprach er, — und dessen denke ich Tag und Nacht." Unwillkürlich kommt uns daßelbe Bild noch immer entgegen, wenn's unheimlich uns wird auf der Erde, und der Mensch sich sehnt nach dem Himmel, obwohl er nie ihn finden wird, wenn das Himmelreich nicht schon gekommen ist in seinem Herzen; das irdisch Hohe wird uns zum Bilde des geistig Hohen.

Jesus sagt, daß er vom Vater sey und den Vater gesehn habe; im Verse vorher*), daß jeder Mensch den Vater hören solle, und nur ein solcher Gottesschüler zu Jesu komme. Es kann schwerlich entschiedener ausgesprochen werden, daß nur von derjenigen Anschauung die Rede ist, in welcher Gott den Frommen sich geistig offenbart. Je mehr der Mensch das Göttliche in sich selbst erzeugt, desto mehr erkennt er es in Gott, denn dem Wesen nach erkennen wir nur dasjenige, was gleichen

*) Joh. VI, 45.

Wesens mit uns ist; daher sagt Christus: „Nur der Sohn erkennt den Vater!" und Johannes: „Wir sind Kinder Gottes, aber noch ist's nicht erschienen, was wir seyn werden. Wir wissen aber, wenn es erscheinen wird, so werden wir ihm gleich seyn, denn wir werden ihn sehen, wie er ist."

Christus spricht: „Glaubt mir, daß ich im Vater bin und der Vater in mir ist." Und weiter spricht er *): „Wer mich liebt, der wird mein Wort halten, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen, und Wohnung bei ihm machen." Also Einheit durch fromme Liebe. Es giebt keinen stärkern Ausspruch für die Einheit Jesu mit Gott, und grade hier wird das allgemein Menschliche dieses Verhältnisses so entschieden anerkannt.

Hieraus ergiebt sich die Folge, daß, wer einen vollendeten Menschen sieht, der sieht eine Erscheinung Gottes; wobei sich die Beschränkung von selbst versteht, so weit der Unendliche zur Erscheinung kommen kann. Im Sohne offenbart sich der Vater, im Ebenbilde das Urbild. Wüßten wir nichts von göttlichen Menschen, nicht in andern, noch in uns: so wäre Gott selbst ein Unbekannter, den niemand suchte.

Sonach soll auch im Menschen das Göttliche geehrt werden, nicht durch persönliche Verehrung, sondern durch

*) Joh. XIV, 23.

Anerkennung der Gottähnlichkeit und Nachahmung. Fern von einem Gottesdienste seiner Person, verschwindet grade in Jesu stolzesten Reden, wie sie Johannes aufbewahrt hat, seine Individualität vor dem in ihm waltenden Gotte.

Der Allmacht rühmt sich Christus als einer nur übertragenen von Gottes Gnaden, also nicht angebornen göttlichen Macht, für den Sieg des Gottesreichs. Solches Rühmen ist also Ausspruch des reinsten Gottvertrauens: mit jedem, welcher lebt für dieses Reich, ist Gottes Allmacht. Wie wenig Jesus in Privatverhältnissen den Allmächtigen spielte, zeigt der niedergedrückte, und in seinem Schmerze doch so hohe, betende Mensch auf Gethsemane.

Von sieben vorweltlichen Dingen berichtete die jüdische Theologie: vom Gesetze, vom Hause Israel, vom Namen des Messias ꝛc. nicht, als wenn sie das Daseyn dieser Dinge vor Erschaffung der Welt behauptet hätte, sondern um ihren unbedingten und höchsten Werth auszusprechen, so daß Gott die Welt gar nicht geschaffen haben würde, wenn er nicht in seinem Willen dieses Siebengestirn erblickt hätte, um dessen willen er sie schuf. Sobald Jesus messianische Weißagungen auf sich bezog, mußte er sich zum Messias prädestinirt halten, und diese Vorherbestimmung sprach er, durch besondre Umstände veranlaßt, in der Form jener vorweltlichen Dinge aus.

Im Gebete der Abschiedstunde [1]) gedachte Jesus vor den Seinen, zur Stärkung ihrer Zuversicht, daß er im Gebete um die eigne Verklärung jenseits, oder nach gleichfalls möglichem Sinne, um seine Verherrlichung im Siege der Kirche, nichts anderes erbitte, als was in den Weissagungen verheißen, sonach von Ewigkeit her schon beschlossen sey in Gott, der seinen Erstgebornen geliebt hat vor Erschaffung der Welt, wie ja die Welt selbst, da er sie außerdem nicht geschaffen hätte. Nach der andern Stelle [2]) hatte Jesus im Gespräche über den Segen seines Lebens gelegentlich erwähnt, wie Abraham, dem der messianische Segen ja zuerst verheißen war, auch in seiner Seligkeit sich gefreut hätte, als der Tag dieses Segens kam. Die Juden mißverstanden wohl absichtlich den schönen, volksthümlichen Glauben, daß die verklärten Väter theilnehmend herabsehn auf das Schicksal ihres Volkes, und wandten einfältig spottend ein: Du hast noch nicht 50 Jahre, und willst Abraham gesehn haben! Jesus entgegnete, daß nicht allein Abraham auf den Messias hoffte, und seines Tages sich freute, sondern lange vorher ihm selbst die messianische Krone bestimmt war; und dieses mittels der durch die Einwendung gegebnen Bildersprache: Vor Abraham bin ich. Wer unmöglich achtet, daß Jesus in Bildern gesprochen habe wie andre Morgenländer, auch in wichtigen Dingen, kann diese zwei vereinzelten Stellen

---

[1]) Joh. XVII, 5. [2]) Joh. VIII, 56 ff.

zwar nicht für das göttliche, doch für ein dämonisch verweltliches Wesen auslegen. Im Einklange der andern Stellen ergiebt sich das Höhere, die ächt menschliche Göttlichkeit.

Diese war nicht ohne Sündenlosigkeit möglich. „Wer unter euch kann mich einer Sünde zeihen?" sprach der Herr. Wird dieser Ausspruch ohne besonderes Wohlwollen, wie es recht ist, nur in seiner rechtlichen Beweiskraft gewürdigt, so ist er allerdings zum Gegenbeweise wider das allgemeine Loos der Menschheit unzureichend. Denn einestheils konnten ihn seine Gegner nur durch berüchtigte Thatsachen, Vergehungen oder Verbrechen, einer Sünde zeihen, von dieser konnte er sich frei wissen, wie außerhalb der Polizei von jedem Ehrenmanne vorausgesetzt wird, während doch sein Gemüth von der Sünde berührt war; und ebendeßhalb anderntheils ist hier das Zeugniß in eigner Sache nicht entscheidend, da es entweder von der stillen Sünde des Gedankens absehen, oder selbst eine Sünde seyn konnte. Auch dieser Beweis scheint nicht auszureichen, daß wir in den Denkwürdigkeiten seines Lebens wohl die erhabenste Tugend, aber nie, auch nur menschliche Schwäche, nur ein Schwanken zwischen Sieg und Fall erblicken. Wo der ernste Geschichtschreiber ohne Liebe und ohne Haß die Entscheidungsgründe des Weltgerichtes referirt, und gleich dem allwaltenden Zeus die Thaten der Völker und Fürsten wägt, oder wo der Biograph den ganzen Menschen in vollständiger Cha-

rakteristik verheißt: dann soll in Licht und Schatten ein ganzer Mensch vor uns stehn; und es ist zur Lust und Lehre eine schöne Sache um solche ganze Menschen. Wo aber Freunde und Jünger das Leben eines edlen Mannes darstellen, vielleicht mit dem besondern Zwecke einer Schutzrede wider Verläumdung, oder zur frommen Feier unter seinen Hinterlaßnen: da wird man selten die dunkleren Seiten dieses Lebens finden und erwarten, so daß vielmehr auch unter uns zum Anstande und zur Pietät gerechnet wird, bei der Darstellung eines öffentlichen Charakters und seiner Wirksamkeit über Mißverhältnisse seines Privatlebens nur leicht andeutend für Kundige oder schweigend hinzugehn; und auch diese Darstellung eines Lebens, welche blos die Idee desselben und ihre zerstreuten Züge zusammenfaßt, kann aus äußerer Wahrheit und Dichtung die höchste innere Wahrheit dieses Lebens zur Anschauung bringen, wie der italienische Mahler nicht dadurch treu ist, daß er ein Gesicht mit seinen Haaren, Wärzchen und Sommersprossen abkonterfeit, sondern indem er den Charakter dieses Gesichtes der Natur absieht und aus seinem Innern darstellt, ohne die Irrthümer seiner Wirklichkeit. Ich erinnere mich auch nicht in Xenophon's Denkwürdigkeiten von einer Sünde des Sokrates gelesen zu haben, und dennoch ist weder Xenophon für einen Schmeichler, noch Sokrates für einen Heiligen geachtet worden, obwohl die Geschichte, außer einem einfältigen Mißverständnisse seiner Freundschaft für Alcibiades,

nur von seinen Tugenden weiß, auch seine Feinde ihn keiner Sünde zeihen konnten, außer derjenigen, wegen der auch Jesus angeklagt und im Hohenrathe verurtheilt wurde, daß er die vaterländischen Götter geschmäht habe, Aber man lese auch nur den Nekrolog der Deutschen, den alten und den neuen: wie viele sündenlose Menschen wird man nicht finden! so daß ich selbst einst sündenlos in diesem Todtenregister zu stehn hoffe, wenn ein Freund mir das freundliche Denkmal sezt. Der Historiker wird also mit stiller Ehrfurcht anerkennen, daß in allem, was von Jesu Leben uns von seinen Freunden überliefert worden ist, nicht nur keine Sünde, sondern vielmehr eine Reinheit des Charakters mit so viel innerer Wahrheit und Einheit sich finde, eine sittliche Gröse, welche auch über diejenigen Fehler erhaben war, die man in jener Zeit leicht für Tugenden gehalten, daher auch unter Anhängern kaum verhüllt hätte, so daß selbst zu denken uns schwer ist, wie dieses göttliche Leben von der Sünde berührt werden konnte. Aber die Gewißheit dieses Glaubens werden wir nur im christlichen Bewußtseyn selbst finden, weil die Erlösung nicht ausgehn konnte vom Bewußtseyn der Sünde. Mit diesem Glauben des Herzens bezeugten die Apostel, daß Christus niemals das Paradies verloren hatte *).

---

*) 2 Kor. V, 21. 1 Joh. III, 5. 1 Petr. II, 22. Hebr. IV, 15.

Blicken wir endlich auf den Ursprung jener Zeugnisse, wie sie aus dem Munde des Herrn selbst ertönen, so könnte die schöne Tugend, welche man vorzugsweise die christliche nennt, die Demuth ihm zu fehlen scheinen, nicht jene äußere oder selbst innere Herabsetzung seiner selbst, die bei wirklich ausgezeichneten Menschen ihre Umgebungen in stete Verlegenheit sezt, bei andern aber, wenn nicht Heuchelei, doch ein stetes Bedürfniß der Widerlegung eines innern Mißbehagens ist; denn ich sehe nicht ein, warum hier ein andres Maß gelten solle, als die Wahrheit, und warum man nicht sich selbst mit derselben Unbefangenheit beurtheilen und würdigen müsse, wie jeden andern, wer nach hohen Dingen strebt, den wird der Abstand dessen, was er ist, von seiner Idee, ohnedem in Bescheidenheit erhalten: sondern im Gegensatze aller Eitelkeit, jenes stille Bewußtseyn, das einer äußern Anerkennung nicht bedarf, und wenn sie nicht von selbst ihm zufällt, ein Fremdling durch die Welt geht. Wie Antonio da Correggio im einsamen Dorfe seine Bilder mahlte, und an keinen andern Ruhm dachte, als an die Lust seines Herzens, wenn's nun lebendig vor ihm stand, und an die Freude seiner Maria über die bunten Bilder; als aber zuerst die Schöpfung des fremden Genius vor ihm aufging, und die Gedanken und Werke seiner Kunst auf ihn einstürmten, so ganz anders, als er's gedacht, und doch vertraut, da rief er freudig: Anch'io sono pittore!

Dem Sokrates stand wohl an, sich selbst nur für denjenigen zu erklären, welcher wüßte, daß er nichts wüßte, den Göttern aber zu überlassen, daß sie für den Weisesten aller Hellenen ihn erklärten. Judäas Messias aber, und wer es seyn wollte, stand nicht im Kreise und in der Sitte des gewöhnlichen Lebens. Einem Könige ziemt es nicht in Staatsgeschäften aus christlicher Demuth Unwürdiges zu erdulden, die Krone ist nicht zu seinem Nutz' und Ehren, sondern um des Volkes willen auf seinem geheiligten Haupte: Jesu Haupt umstrahlte eine Geisterkrone, auf deren Anerkennung das Heil seines Volkes und das Heil der Menschheit ruhte; es stand nicht bei ihm, die Krone zu verhüllen, das Gröste konnte er aussprechen und fordern für den Messias, billige Menschen fanden daran so wenig ein Ärgerniß, daß wir vielmehr noch gegen das Ende seines Lebens die Forderung hören, offen mit der Sprache herauszugehn, ob er der Verheißne sey. Daher zu Jerusalem vor der versammelten Nation auf den heiligen Festen, deren Andenken vorzugsweise Johannes bewahrt hat, ertönen diese Zeugnisse und Forderungen messianischer Majestät; in seinem Galiläa unter seinen Freunden zeigt sich der einfache, freundliche Mensch und Freund, und mag sich wohl noch mehr gezeigt haben, als wir's aus wenigen Zügen schließen können, denn stille Güte und Herzlichkeit lassen sich am wenigsten beschreiben.

Das Bewußtseyn der Göttlichkeit in den Aussprüchen Jesu bezieht sich daher auf die Göttlichkeit des Menschen, vollendet in Christo durch religiöse Vereinigung mit Gott. Angedeutet in den Sagen vom göttlichen Ebenbilde, aber verschieden von jeder vorgefundenen messianischen Erwartung, trat sie, nicht durch eine wissenschaftliche Auffassung der Idee, wie wir etwa sie auffanden, sondern mit Nothwendigkeit daraus, daß sie erfüllt war in Jesu Leben, durch That und Lehre zugleich aus seinem Innern hervor, als die schöpferische Idee des Christenthums *).

§. 164.

Betrachten wir die ersten Strahlenbrechungen der aufgegangnen Sonne, so scheint sie noch in ursprünglicher Klarheit aus dem Herzen des Jüngers wiederzustrahlen, den er lieb hatte. Johannes hat jene Aussprüche Jesu vorzugsweise aufbewahrt, die Sagen seiner Geburt übergangen und die Idee göttlicher Menschheit rein dargestellt. Den Zweifel hiervon gestattet nur der Prolog seines göttlichen Evangeliums, welches gros und feierlich anhebt wie die Weltgeschichte: „Am Anfange schuf Gott Himmel und Erde!" so das Morgengeläute dieser zweiten Schöpfung: „Am Anfange war das Wort, und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort." Die deutsche

*) 1 Tim. III, 15 f.

Sprache ist der Idee des Johannes und dem geistreichen Tiefsinne des griechischen Ausdruckes nicht gewachsen.

„Geschrieben steht: im Anfang war das Wort!
Hier stock' ich schon! Wer hilft mir weiter fort?
Ich kann das Wort so hoch unmöglich schätzen,
Ich muß es anders übersetzen,
Wenn ich vom Geiste recht erleuchtet bin.
Geschrieben steht: im Anfang war der Sinn!
Bedenke wohl die erste Zeile,
Daß deine Feder sich nicht übereile!
Ist es der Sinn, der Alles wirkt und schafft?
Es sollte stehn: im Anfang war die Kraft!
Doch auch indem ich dieses niederschreibe,
Schon warnt mich was, daß ich dabei nicht bleibe.
Mir hilft der Geist! Auf einmal seh ich Rath,
Und schreibe getrost: im Anfang war die That!

Was Luther durch das Wort übersezte, zunächst des Wortes eingedenk, durch welches die Welt geschaffen wurde, hatte Johannes Logos genannt, dessen Doppelsinn in griechischer Sprache, in Platonischer und Alexandrinischer Philosophie bemerkt wurde. Demnach wäre allerdings möglich, daß Johannes jene naheliegende Ausbildung der Messiasidee vollzog, welche wir die ideale nannten. Allein indem er hierdurch ein neues und charakteristisches Dogma in das Christenthum eingeführt hätte, ist kaum zu erklären, wie er sogleich nach der Einläutung seines Evangeliums auf immer von diesem Logos verstummen könne, dessen er nur noch einmal in der Offenbarung*)

*) Offenb. XIX, 13.

flüchtig gedenkt. Wollte er dagegen die Menschheit als Offenbarung Gottes in feierlichem Eingange mit einem tiefsinnigen Worte hellenischer Sprache aussprechen, so war für Hellenen und Juden hellenischer Bildung, für die er schrieb, jener Logos des Platon und Alexandriens ein schönes Sinnbild der göttlichen Kraft, welche die Welt erschuf, überall wirkt, und in Christo vollendet erschienen war. Unter den Hellenen veranlaßte die Platonische Idee ohnedem nicht zu dem Gedanken an die wirkliche Person eines göttlichen Logos, den hellenischen Juden aber, denen diese Personification vielleicht bekannt war, konnte durch die Art, wie der Logos dargestellt wird, einleuchten, daß der Apostel nur ein Bild gebrauche; wie selbst noch Clemens von Alexandrien, zwar durch den Glauben seiner Zeit bewogen, den Logos für eine vorweltliche Person hielt, zugleich aber ihn ausgegossen achtete über alles Fleisch, also im Geiste des Johannes die Geburt des Göttlichen in der Menschheit; und wie Origenes, in derselben Stadt heimisch, in welcher gleichsam der Logos geboren worden war, von ihm lehrte, daß er alle Wesen so weit an seiner göttlichen Natur theilnehmen lasse, als sie durch ihre Liebe ihm anhingen, Jesu Seele aber habe vom Anfange an mit einer Liebe an ihm gehangen, die sich ganz in seine Herrlichkeit versenkte. Allerdings beschrieb Johannes jenes Werden des Göttlichen als ein äußeres Eingehn einer himmlischen Kraft in das Fleisch nach antiker Weise, wie sie bei der Lehre

vom H. Geiste dargestellt werden wird: es kommt aber hier blos darauf an, daß er diesen Gottesgeist als etwas allgemein Menschliches ansah, zwar vollendet, aber nicht einzig in Christo. Nun aber spricht Johannes [1]) sogleich von den Gläubigen überhaupt, daß diejenigen, welche die göttliche Kraft in sich aufnähmen, durch dieselbe Gottes Kinder würden, und als wollte er allen mythischen Göttererzeugungen entgegentreten, erinnert er, daß nicht durch leibliche Geburt, sondern durch dieses geistige Aufnehmen göttlicher Kraft wie von Gott geboren werden. Solche göttliche Kraft, nachdem sie durch die Propheten und andre göttliche Menschen vielfach als ein Licht in die Finsterniß der Welt geschienen [2]), erschien nach ihrer ganzen Fülle und Herrlichkeit in Christo [3]). Den Gottessohn also verkündigt Johannes, das Wort, das Leben, wie er ihn anderswo [4]) fast mit derselben Umständlichkeit nennt, aber auf der Menschheit Höhen, umgeben von Gotteskindern, die gleich ihm von Gott geboren sind. Wie nun Logos zu übersetzen sey, Wort, Kraft, Vernunft, Gedanke, That, darüber mögen wir nicht streiten, es bleibt doch ein unaussprechliches Wort; wie es aber zu übersetzen und zu verstehen sey in der eigentlichen, ich möchte sagen, in der Herzensdialectik des Johannes, das kann auf jeder Seite seiner ersten Epistel nachgelesen werden. Die Verklärung aber, welche das Lamm Gottes, das

1) 1 Joh. I, 12 f. 2) Joh. I, 5. 3) Joh. I, 14. 4) 1 Joh. I, 1.

der Welt Sünde getragen hat, in den Gesichten der Offenbarung umgiebt, wird von dem Dichter selbst nur als prophetisches Bild gegeben. Der Sieg des Kreuzes, den die Offenbarung erblickt und verkündigt, wird dargestellt in der Verherrlichung des gekreuzigten Siegers, wie dieser Sieg auch wahrhaft seine Verherrlichung war, um die er gebetet hatte, daß in seiner Gemeinde Gott ihn verherrlichen möchte; ja wie zuweilen dichterischen und prophetischen Bildern durch ein wunderbares Hellsehen geschieht, daß dasjenige, was mit Bewußtseyn nur als Bild ausgesprochen wurde, zur Wirklichkeit wird, — wir gedachten schon der Kreuzzüge in dieser Art, — so wurde Christus in der siegreichen Kirche auf eine Weise angebetet, welche die Symbolik der Offenbarung vielleicht hinter sich zurückließ.

In den Schriften des Matthäus, Markus und Lukas, im Betragen der Jünger während Jesu Leben und in seiner Anerkennung als Messias unter dem Volke, herrscht die Ansicht der menschlichen Natur eines Davidsohnes vor. Von der Anbetung des unter ihnen lebenden Meisters waren seine Jünger wahrlich fern; nicht einmal für Socinianer hätten sie gelten können. Sie machen ihre Einwendungen, meinen, daß er eine Sache wohl nicht recht überlegt haben könne, sie fürchten mit ihm zu hungern und zu ertrinken. Der treue Thomas ist bereit, mit ihm zu sterben. Vor allen in der Leidensgeschichte, wo, wie überall im tiefsten Schmerze, die in-

nerste Natur sich offenbart, ist ihr Betragen nur in dieser Ansicht erklärbar. Weder halten sie sich für getäuscht, wofür sie ohne den Glauben an die Auferstehung sich halten mußten, wenn Jesus sich als übermenschliche Natur ihnen dargestellt hatte, noch achten sie den Herrn und sein Werk für unsterblich, wie sie es nehmen mußten, um sich nicht für getäuscht anzusehn: vielmehr stehn sie am Grabe eines geliebten Menschen und seines Werkes, mit allem dem hoffnungslosen Schmerze dessen, der auf halber Bahn einen Freund fallen sieht, mit dem er sich für ein Werk verbunden hatte, über dessen Gelingen beide sich täuschten. „Er ist gekreuzigt worden, — sagten sie trauernd — wir aber hatten gehofft, er sollte Israel erlösen!“ Als aber die wunderbare Kunde des Sieges über den Tod verlautete, konnten sie's nicht fassen und nicht glauben. Unter dem Volk aber, das schon mehr als einem falschem Messias in grösern Massen angehangen hatte, erkannten viele den Herrn als Messias wegen der Weisheit seiner Rede, wegen einer wohlthätigen oder wunderbaren That; andre Beweise, deren Jesu eigentlich nicht einen gab, waren nöthig für eine übermenschliche Natur, denn auch die Propheten hatten Kranke geheilt, selbst Todte erweckt. Zwar deuten die Evangelisten niemals auf Irrthum oder Mißbilligung, wenn sie berichten, wie Jesus ihnen selbst und seinen Umgebungen so rein menschlich erschien: dennoch mit der Auferstehung und in der Verklärung, in welcher ein Seliger und ein Siger seinen

hinterlaßnen Freunden erschien, bereitete sich die andre dämonische Ansicht vor, welche hier gleichsam nur nebenhergeht, und in den Sagen der Empfängniß, der Geburt und in der Hoffnuhg seiner Wiederkehr mit der Macht des Geisterreichs sich ausspricht, mit der ächt christlichen Ansicht aber vornehmlich durch die Weihe des H. Geistes bei der Jordantaufe verbunden blieb, wenn wir solchen H. Geist, wie billig, von demselben Geiste verstehn, der auf die Apostel ausgegossen wurde.

Paulus, der sein Christenthum aus dessen beiden Grundgedanken — der Mensch durch die Sünde von Gott abgefallen, durch Christum mit Gott versöhnt — selbständig entwickelte, erhob einestheils die menschliche Ansicht des Messias zur göttlichen Idee Jesu und seines Lieblings, indem er zur göttlichen Natur Christi die ganze von seinem Geiste beseelte Menschheit als Christenheit heranzog: Christus ist dem Fleische nach vom Stamme David's [1]), dem Geiste nach, was er geworden ist, nicht durch Blut und Geburt [2]), sondern durch freie That, der Sohn Gottes, der Erstgeborne, aber unter vielen Brüdern [3]); er ist göttlicher Gestalt [4]), aber die Christen sollen gleich seyn dem Ebenbilde des Gottessohnes [5]); in ihm wohnt leibhaftig die ganze Fülle der Gottheit [6]), wir aber sind vollkommen in ihm [7]). Anderntheils faßte der

---

[1]) Röm. I, 3. IX, 5. [2]) Vrgl. Joh. I, 13. [3]) Röm. VIII, 29. [4]) Phil. II, 6. [5]) Röm. VIII, 29. [6]) Kol. II, 9. [7]) Kol. II, 10.

Apostel in der Fülle seiner Gelehrsamkeit auch die dämonische Ansicht auf und erhob sie zur idealen Anerkennung des Logos als einer Person in Christo, welcher hiernach erstes Geschöpf und Weltschöpfer ist [1]). Einsam stand dadurch Christus in der Menschheit, kein Gott und kein Mensch, er hatte nichts mit ihr gemein. Diese Ansicht, wie sie selbst nur, ein fragmentarisches Philosophem, durch Kenntniß der Personification des Logos veranlaßt war, vielleicht um den Messias über das Dämonenreich zu erhöhen, oder gegen die Anmaßungen von Irrlehrern, die als Söhne Gottes mit der Allmacht und Weisheit in genauster Verbindung stehn wollten [2]), so suchte sie mit der erstern, dem eigentlichen Ausspruche der Religiosität des Apostels, dadurch eine Vermittelung, daß Christus erst zum Lohne seines irdischen Lebens mit der Weltherrschaft belehnt dargestellt wurde [3]); wie wir an Herakles, Romulus und andern Helden sehen, daß ihr göttlicher Stammbaum erst durch Heldenthaten bekräftigt am Ziele ihrer Bahn sie eintrug in das goldne Buch der Himmlischen. Durch jene Verbindung hatte die sittliche Idee zwar ihr Recht empfangen, daß kein gewordnes Wesen im Reiche Gottes eine Würde besitzen könne außer durch freie Wahl und That: aber die Vorstellung des Logos war verlezt worden, denn nicht ist ein-

[1]) Kol. I, 15 f. 1 Kor. VIII, 6. [2]) Apost. Gesch. VIII, 10.
[3]) Phil. II, 6—11. vrgl. Eph. I, 20 ff.

zusehn, wie das welterschaffende und ursprünglich Gott gleiche Wesen noch durch ein irdisches Leben vollendet werden, Lohn und Erhöhung seiner Würde empfangen könne. In demselben Widerspruche des mythischen Dogma wider die sinnliche Idee vereinigt der Brief an die Hebräer die Vorstellung Jesu als des Weltschöpfers [1]), des über alle Engel erhabenen, und nur eine Weile unter sie erniedrigten Abglanzes göttlicher Majestät [2]), mit der Erinnerung eines durch seinen erlernten Gehorsam und durch seine Treue auf Erden erst Vollendeten und zur Herrlichkeit Eingegangnen [3]). Es ist aber hier durch einen jener Zufälle geschehen, in denen sich zuweilen unwillkürlich die Wahrheit ausdrückt, daß die Stelle eines Psalmes [4]), die der Erhabenheit menschlicher Natur überhaupt gilt, als eine Weißagung für die messianische Natur angeführt wird [5]).

Diese Unbeständigkeit in der ersten Auffassung des Lehrbegriffs wird dadurch erklärlich, weil zum Christenthume nur die Anerkennung der messianischen Würde Jesu gefordert wurde, ohne bestimmte Erklärung über den Inhalt dieses Glaubens. Wer da leugnet, daß Jesus sey der Christus, ist ein Lügner! sagte Johannes; nicht: daß er diese oder jene Natur gehabt habe. Daher nicht allein die vorhandnen Ausbildungen der Messias-

---

[1]) Hebr. I, 2. [2]) Hebr. II, 9. I, 3. [3]) Hebr. II, 9. III, 2. V, 8 f. XII, 2. [4]) Psalm. VIII, 5 ff. [5]) Hebr. II, 6 f. vergl. Kor. XV, 26.

hoffnung sogleich in die Kirche eintraten, sondern auch jede freie Gestaltung derselben ihre Freunde finden konnte, wenn sie nur zwischen beiden vom Neuen Testamente nicht durchbrochnen Schranken sich bewegte, daß sie nehmlich den Herrn einestheils als wirklichen Menschen, anderntheils als untergeordnet der Gottheit anerkannte. Denn die Stellen, wo Christus selbst Gott genannt wird, sind theils der Lesart nach unsicher [1]), theils ist die Rede so verwickelt, daß die bestimmte Beziehung des göttlichen Namens auf Jesum nicht erwiesen werden kann [2]), theils beweiset zumal die Benennung eines Gottes, nach dem Sprachgebrauche des Alten Testamentes, des Philo und nach Jesu eignem Ausspruche [3]), nichts für die Gottheit. Solche unsichere Andeutungen können daher auf keine Weise gegen bestimmte apostolische Erklärungen, daß Christus der Gottheit untergeordnet sey [4]), und gegen die Strenge des jüdischen Monothismus angerufen werden. Vielleicht aber möchte man fragen, was denn das für Stellen seyn müßten, deren beweisende Kraft wir anerkennen würden, wenn nicht einmal die Benennung eines Gottes zureiche. Nun, hätten wir nur eine einzige Stelle, wie sich Tausende finden in den spätern Schriften der Kirche, etwa: Christus ist Person der göttlichen Trinität, oder Gott

---

1) Apost. Gesch. XX, 28. 1 Tim. III, 16. 2) Luc. I, 16. Joh. XX, 28. Röm. IX, 5. Tit. II, 13. Hebr. I, 8. 1 Joh. V, 20. Offenb. XXII, 6 f. 3) Joh. X, 34 ff. 4) 1 Kor. XI, 3. XV, 28. Eph. I, 17. Hebr. V, 8.

und Mensch, oder nur Gottmensch, oder göttliche Person gleichen Wesens mit dem Vater: so wäre die Sache wohl entschieden, nehmlich was die Apostel glaubten; oder was mehr sagen will, hätten wir gegen eine Stelle, die eine kirchliche Auslegung allenfalls zuläßt, nicht immer eine andre, die ein andres Verständniß entschieden fordert.

§. 165.

Die Geschichte dieses Abschnittes endet mit der Gottheit Christi: die ganze Kirche, und, nach ihrem Glauben, alle himmlische Heerschaaren werfen sich anbetend nieder vor dem Gotte, der auf Erden gestorben ist. Die Vergötterung eines göttlichen Menschen in der Kirche des einigen unendlichen Gottes scheint so seltsam, daß nur die Geschichte selbst erklärt, wie das Wunderbare geschah. Allein bedenkt man, wie die Göttlichkeit Jesu, sobald die gleiche und allgemeine Bestimmung der Menschheit zurücktrat, — und wie leicht vergißt man seines Ideales nicht, wenn man den Menschen sieht in seiner kümmerlichen Wirklichkeit, — wie jene Göttlichkeit sogleich vereinzelt dastand als die geschichtliche Erscheinung eines Menschen, der sein göttliches Wesen in Wort und That offenbart hatte; bedenkt man, wie leicht Johannes mißverstanden werden konnte, wie einige Aussprüche des Paulus dieses Mißverständniß schon aussprachen, wie endlich dieser schwankende Lehrbegriff, der alle denkende Köpfe zu seiner Ausbildung gleichsam herbeirief, um zu erforschen, wer der

Unbekannte gewesen, der die altväterlichen Götter alle überwunden und vernichtet hatte, und was annoch von ihm zu erwarten sey, wie dieser Lehrbegriff unter ein Volk trat, das zu Göttersöhnen noch gebetet hatte, ihre schönen Tempel noch sah, und sich mühsam mit dem Monotheismus befreundete: so wird man aufhören die Apotheose des Herrn und Meisters unglaublich zu finden, wenn das Volk von Lystra schon seinen Dienern, als herabgestiegnen Göttern, die Stiere zum Opfer bekränzte *).

Der Monotheismus des christlichen Judenthumes dagegen hielt fest an den alten Messiasideen, und nachdem sich das Paulinische Christenthum als freie Weltreligion des Geistes vom jüdischen Gesetze losgerissen und in der hellenisch=römischen Kirche gegründet hatte, zog sich jenes, durch geschichtliche Verhältnisse und durch die Beibehaltung des mosaischen Gesetzes veranlaßt, von der Kirchengemeinschaft als jüdische Secte der Ebioniten und Nazarener zurück. Das waren nicht neue Ketzernamen, sondern Nazarener die alte volksthümliche Bezeichnung der Jünger der Propheten von Nazaret, sonst auch Galiläer genannt, Ebioniten d. i. die Armen, denen das Evangelium gepredigt wurde, und um des Evangeliums willen, — oder richtiger, wegen der Gütergemeinschaft, die man in jugendlichem Enthusiasmus zu Jerusalem be-

*) Apost. Gesch. XIV, 11 f.

gonnen und dadurch die ganze Gemeinde in Armuth gebracht hatte, — ein Ehrenname, wie jener der armen Leute von Lyon, welche dem Luxus der Kirche die apostolische Armuth entgegenstellten, und der Bettler von Belgien, welche die Freiheit der Niederlande, als sie nicht zu erbetteln war, erkämpften. Diese Armen bildeten die Urgemeinde der Christenheit zu Jerusalem, und versuchten mannigfach den hellenischen Gemeinden das Joch des jüdischen Gesetzes aufzulegen *). Als der freie Geist des Christenthums und die volksthümliche Macht des Hellenismus gesiegt hatte, erscheinen sie im 6. Jahrhunderte als eine verkümmerte Secte, zwar innig verbrüdert, — nach ihrem schönen Wahlspruche: Seyd nimmer fröhlich, wenn ihr nicht die Liebe eures Bruders seht! denn für das gröste Verbrechen halten sie, berichtet uns Hieronymus, der ihre armen Hütten besuchte, den Geist eines Bruders zu betrüben; — aber von den Christen verworfen und den Juden mehr verhaßt als die Christen selbst, wie meist Ketzer verhaßter sind, als Ungläubige und Fremde, verschwanden sie allmälig aus der Geschichte. In ihrer Meinung von Christo geht die dämonische Ansicht, welche sich bis zum Erzengel erhebt, neben der blos menschlichen her, wie in den ersten Evangelien. Auch sie nannten Christus einen Sohn des Höchsten, aber wie Epiphanias von ihnen berichtet: „Sie halten Jesum für

*) Apost. Gesch. XI, 1 ff. XV, 1 ff. Gal. II, 11 ff.

den Sohn Gottes, für den Messias und doch für einen blosen Menschen, aber von so ausgezeichneter Tugend, daß er ein Sohn Gottes genannt werde."

Die hellenische Ausbildung schloß sich an den hellenischen Begriff des Logos. Darauf deuten bald verlöschende Spuren, daß dieser im Geiste des Johannes als ein Symbol betrachtet worden sey, nur geduldet und oft angefeindet pflanzte sich diese Meinung fort, bis sie im 3. Jahrhunderte durch Sabellius entschieden dahin ausgesprochen, — daß der Logos nur der schaffende Verstand Gottes sey, dessen Kraft wirksam war in Christo, und in so fern gleichen Wesens mit ihm, — das Gemeingefühl der Kirche verlezte, und verworfen wurde; in ihr zugleich die Bezeichnung der Wesensgleichheit oder Homoousie zwischen der Gottheit und Christo. Neben der Persönlichkeit des Logos als eines vorweltlichen und mit Jesu vereinigten Wesens, nach der zweiten Ansicht des Paulus, wurde die ächtchristliche Ansicht dadurch behauptet, daß man alle Gläubige bald vom Logos bald vom H. Geiste erfüllt dachte nach dem Maße ihres Geistes und Glaubens, sonach im Grunde dieselbe göttliche Natur der Christenheit anerkannte, welche man in Christo als im Ideale verehrte. Wie nun der Logos als der Sohn sich zu Gott als dem Vater verhalte, darüber dichteten allerlei Gleichnisse, zu denen der Doppelsinn von Wort und Vernunft, nebst den Arten ihrer Äußerung, die Gelegenheit bot. Sobald aber Christus einmal gött-

lichen Rang angenommen hatte, mußte der Stolz seiner Kirche und ein richtiges Gefühl, daß eine Hofordnung nicht statt finde unter göttlichen Wesen, ihn dem Vater so nah nur immer möglich stellen. Unter den ersten Kirchenlehrern ist der Logos ein Wesen, das als Vernunft ewig in Gott war, doch erst bei der Schöpfung als selbständige Person hervortrat: aber in der öffentlichen Meinung am Anfange des 4. Jahrhunderts ist er ewig mit Gott, gleichen Wesens, doch ausgeflossen oder erzeugt vom Vater und ihm untergeordnet. Noch beschränkte kein Kirchengesetz die freie Speculation über diese Geheimnisse des Himmels. Als ihm daher durch einen solchen Sohn die Einheit Gottes gefährdet schien, verkündigte Arius, ein Presbyter der Alexandrinischen Kirche, daß der Logos nicht aus dem göttlichen Wesen ausgegangen, daher demselben nicht gleich, sondern aus dem Nichts erschaffen sey, und hierauf als das erste Geschöpf die Welt erschaffen habe. Der Gegensatz innerhalb der städtischen Kirche, den diese Lehre fand, wurde bald zum grosen Gegensatze der Christenheit, um welchen Freund und Feind sich versammelte. Zum Führer der Gegner warf ein Jüngling sich auf, Athanasius, damals Diakonus, hernach Bischof von Alexandrien, mit dem Herzen heimisch in einer idealen Welt, mit dem glühenden, ehrnen Charakter zur Volksherrschaft geboren, vielgeliebt und vielgehaßt, vertrieben von seinem bischöflichen Stuhle, verborgen in der Wüste, durch Freundes- und Liebestreue wie durch ein Wunder mitten unter Tod-

feinden errettet, heimkehrend im Triumphe eines Welt- und Herzeneroberers, abermals vertrieben, sezt er sein grosses und langes Leben an diesen Gedanken, die Würde und die Gottheit des Herrn wider seine Verächter zu schützen. Aber auch Arius Freunde hatten Geisterkräfte entgegenzustellen, und ihr Unterliegen galt ihnen ein Märtyrerthum für die Einheit Gottes. Den bewegten römischen Erdkreis zu beruhigen berief Konstantin die Repräsentanten der Kirche auf die erste allgemeine Kirchenversammlung nach Nicäa im Jahre 325. Die Freiheit der Kirche schien der Kaiser zu ehren und hörte ehrfurchtsvoll auf die Berathung der Bischöfe: aber durch ein Gerücht, wessen Sieg am Hofe beschlossen sey, waren nur wenige Freunde des Arius zur Versammlung geladen oder gekommen. Die Väter der Kirche beschlossen: Christus ist wahrhaftiger Gott vom wahrhaftigen Gotte, gezeugt von Ewigkeit, gleichen Wesens mit dem Vater. Lange hatten die Arianischen Bischöfe in ihrer Bedrängniß Mittel gefunden, ihre Ansicht der nun rechtgläubigen Formel anzupassen, bis im Ausdrucke der Wesensgleichheit oder Homoousie das Unterscheidungszeichen entdeckt wurde, das sie zu unterzeichnen sich weigerten; dieses daher, in andrer Beziehung einst verdammt, wurde jezt Losungswort der Rechtgläubigkeit. Daß jede Unterordnung des Logos dadurch aufgehoben wurde, war ein neuer Glaube der Kirche, wie er zunächst aus dem Gegensatze hervorging, der eine bestrittne Meinung durch strenge Entwick-

lung ihrer Vordersätze zu steigern pflegt, doch mehr oder minder bewußt auch das Gefühl zum Grunde hatte, daß jenes ungöttliche Geschöpf des Arius am Anfange der Welt uns ein fremdes, bedeutungsloses Wesen sey, das wahrhaft Gottgleiche aber durchaus innerhalb der Menschheit festgehalten werden müsse, welches Gefühl, nachdem eine vorweltliche Persönlichkeit des Logos einmal festgestellt war, sich nicht anders zu helfen wußte, als diesen Logos dem Vater aller Dinge selbst gleich zu setzen.

Arius und seine Freunde, wie viel ihrer der Beredtsamkeit einer Kirchenversammlung und eines Kaisers zu widerstehen wagten, wurden aus der Kirchengemeinschaft gestoßen und in entfernte Provinzen verbannt. Aber die öffentliche Meinung selbst war zerspalten, und als eine dritte Meinung machte sich diejenige geltend, welche der vormals rechtgläubigen die nächste, jezt eine halbarianische war, daß Christus dem Vater untergeordnet, daher nur ähnlichen Wesens sey. Von dieser Partei wurde Arius nach der Hauptstadt zurückberufen. Im feierlichen Zuge, der ihn zur Wiederaufnahme unter die Gläubigen nach der Sophienkirche begleitete, ergriffen ihn Todeswehn, er wankte abseits, seine Eingeweide zerborsten; die Orthodoxen, wenn wir diejenigen als solche nennen, welche als Sieger von der Nachwelt dafür erkannt wurden, priesen das Zeichen des rächenden Gottes, die Arianer deuteten finster auf die Zeichen des empfangenen Giftes. Der Kampf währte fort, der Sieg wechselte, je nachdem ein

Kaiser durch seine Erziehung und durch den Einfluß des Bischofs seiner Hauptstadt der einen oder andern Partei angehörte, zuweilen auch wider seinen Willen fortgerissen durch eines Prälaten Ansehn und des Volkes Andrang; in fester Unparteilsamkeit dem theologischen Streite sich zu entziehn wagte nur ein philosophischer Heide, Julianus, der Abtrünnige. Auf beiden Seiten wurden gleiche Waffen gebraucht: Stellen der Schrift, Vernunft und Phantasie, Tradition, vor allen Politik. Nichts wurde verschmäht. Ein orthodoxer Bischof, der am Arianischen Hofe vorgestellt wurde, begrüßte den Kaiser ehrfurchtsvoll auf seinem Throne; vor dem kaiserlichen Sohne und Reichsverweser auf dem zweiten Throne ging er stolz vorüber. Der Kaiser zürnte. „Und wagst du nicht dieselbe Ehrfurcht dem Sohne Gottes zu versagen!" sprach der Bischof. Jede Partei hielt ihre Kirchenversammlungen, und selbst die Rechtgläubigkeit eines römischen Bischofs wurde in eine Arianische Synode verwickelt; der Streit war nahe dran das Jahrhundert zu überleben. Da bestieg Theodosius, ein Spanier, den Thron des Morgenlandes, sein Charakter war kräftig und seine Regierung gewaltig gnug, um den Sieg des orthodoxen Glaubens, dem seine Jugend und sein Herz gehörte, durchzuführen. Eine Jugendfreundschaft drei groser Kirchenlehrer, begeistert für den Gedanken des Athanasius, gewann die Geister für diesen Sieg, den die allgemeine Kirchenversammlung von Konstantinopel im Jahre 381 verkündigte. Nur die

deutschen Völker, welche durch Arianische Glaubensboten das Evangelium empfangen hatten, kümmerten sich wenig um die unfehlbaren Beschlüsse römischer Kirchenversammlungen. Da erwählte Chlodowich, als er nach der Schlacht von Zülpich im Jahre 496, dem Christengotte dankbar, mit seinen Franken sich taufen ließ, aus gutem Grunde das orthodoxe Christenthum, und die römisch-orthodoxen Unterthanen deutscher Völker, die der fränkische Eroberer angriff, waren nicht undankbar für diese Rechtgläubigkeit. Der Sieg des fränkischen Reichs im ganzen Abendlande vollendete den Sieg des orthodoxen oder katholischen Glaubens. Aber der hellenische Geist, denn dieser war es doch eigentlich, hatte in seinem Siege zwei Götter gewonnen, die nur durch die Einheit des Grundes und durch die höchste Einheit der Gesinnung zusammengehalten wurden. Erst Augustinus vereinigte in dem Geheimnisse der heiligen Dreieinigkeit, dessen Zauberkreis er vollendete, den jüdischen Monotheismus mit dem hellenischen Polytheismus.

Und so sahen wir die Gottheit Christi an einer Philosophie, einer Sprache und Volksthümlichkeit sich entwickeln, die unsrer Denkweise durchaus fremd ist, daher auch die Bezeichnung des Logos in den Schriften der römischen Kirche zurücktrat und in Deutschland niemals lebendige Bedeutung erhielt. Wir empfingen, dürften Gläubige sagen, das Götterbild ohne die Form, in der es gegossen wurde. Wohl ein Götterbild, eine Erinnerung

und die höchste Erscheinung dessen, was die ganze Götterwelt des Alterthums andeutete, eine mythische Darstellung des Gottes in der Menschheit.

§. 166.

Während die Sehnsucht nach dem in ihr selbst verkannten göttlichen Leben den Herrn vergötterte, suchte ein tiefes Gefühl ihn festzuhalten in den Bruderarmen der Menschheit, und nachdem die ursprüngliche Einheit des Göttlichen und Menschlichen vergessen und verloren war, wurde in einem Kampfe, der 3 Jahrhunderte verwirrte, alle Kraft des Geistes aufgeboten, um in dem Irrthume selbst die Wahrheit zu erfassen.

Die dämonische Ansicht hatte eine natürliche Neigung, alles Menschliche in Jesu zu vernichten: ein höherer Geist, der unter den Menschen erschien, brauchte nicht einen wirklichen Menschen einzunehmen und wie die Dämonen der Unterwelt besessen zu halten, sondern nur einen Scheinkörper anzunehmen; der häretische Gnosticismus, welcher alles Körperliche für bösartig hielt, hatte besondern Grund zu dieser Meinung. Ihre Vertheidiger, wegen des Scheines oder Phantasma, für den sie den Körper Jesu hielten, Doketen oder Phantasiasten genannt, treten in verschiedenen Gestalten zu verschiedenen Zeiten hervor, und vielleicht, daß schon Johannes im Anfange seines ersten Briefes das Körperliche in Jesu so stark hervorhebt, um mit der Kraft eines Augenzeugen,

der an Jesu menschlichem Herzen gelegen und sein Schlagen gefühlt hatte, diese entmenschende Ansicht zu widerlegen, welche von der Kirche allezeit verworfen wurde.

Einen Menschengeist aber in Christo, der vom Logos verschieden gewesen wäre, kannte die ältere Kirche nicht, und bezeugte auch dadurch, wenn schon unwillkürlich und ohne klares Bewußtseyn, daß sie den göttlichen Geist des Logos nicht für wesentlich verschieden achtete vom menschlichen Geiste. Erst als jene Verschiedenheit allmälig hervortrat, und nicht ohne Begünstigung Platonischer Philosophie durch Origenes, entwickelte sich noch zweifelhaft und unbeständig in Tertullian das Bewußtseyn, daß die menschliche Natur in dem Vereine mit der göttlichen durch den geistlosen Leib nicht gnugsam vertreten sey, und als die Verschiedenheit beider Naturen zu Nicäa vollständig durchgeführt war, entschied sich ohne Berathung darüber auch jenes Bewußtseyn, so daß, als Apollinaris die alterthümliche Ansicht wiederum aussprach, daß der Logos allein Jesu Geist gewesen sey, dieses Mißverhältniß allgemein einleuchtete, und auf derselben Kirchenversammlung, die zu Konstantinopel den Sieg des Athanasius entschied, das Bestehn der menschlichen Natur aus Leib und Geist und die Vereinigung beider vollständigen Naturen in Christo als Kirchenlehre festgesezt wurde.

Noch aber hatte sich über die Art dieser Vereinigung keine allgemeine Denk- oder doch Sprachweise ge-

bildet, so daß möglich war, sie weiter aus einander zu halten, als der Einheit zulässig, oder enger zu verbinden, als der Verschiedenheit beider Naturen zuträglich schien.

Im Streite gegen Apollinaris war die Verschiedenheit beider Naturen hervorgehoben worden, und Nestorius, der ehrwürdige Patriarch von Konstantinopel, lehrte in dieser Ansicht mehr eine Zusammenfügung, als eine Einheit der Naturen, um nicht durch dieselbe den Gott in's Gebiet der Abhängigkeit zu ziehn. „Sollen wir Maria eine Gottesgebährerinn nennen? — predigte er auf seinem bischöflichen Stuhle, — hat Gott eine Mutter? Also ist das Heidenthum entschuldigt, daß es an Mütter der Götter glaubte. Also ist Paulus ein Lügner, daß er die Gottheit Christi vater- und mutterlos und ohne Stammbaum nannte *). Nicht hat das Geschöpf den Ungeschaffnen geboren, sondern es gebar den Menschen, der Gottheit Werkzeug. Der H. Geist hat nicht den göttlichen Logos geschaffen, sondern er erbaute ihm einen Tempel aus der Jungfrau, um darin zu wohnen. Der menschgewordne Gott ist, und er ist nicht gestorben, aber den, in welchem er Mensch wurde, erweckte er von den Todten: er beugte sich um aufzuheben, was gefallen war, er selbst fiel nimmer. Ich scheide die Naturen, aber ich vereine sie in meiner Verehrung. Einen gebornen, einen gestorbnen und begrabnen Gott kann ich nicht anbeten, —

*) Hebr. VII, 3.

aber die Gestalt, welche den Gott in sich aufnahm, verehren wir als ein Bild der unzertrennlich mit ihr vereinten Gottheit, ein Götterbild des verborgnen Richters." So sehen wir die fast unmerkliche Abweichung aus der Vernunft eines Weisen und aus dem Tiefsinne eines Frommen hervorgehn, der grose Gegensaz, der wider sie aufstand, war in seinem Grunde zwar religiöser Art, ein Kampf für die Einheit göttlicher und menschlicher Natur in einer wahrhaften und wesentlichen Vereinigung der Person, seine Leidenschaftlichkeit aber war ein Kampf der grosen Patriarchate des Morgenlandes um die Macht der Kirche. Besiegt in diesem Kampfe starb Nestorius im Elende, seine Anhänger fanden Schuz in Persien, — das ein politisches Interesse hatte, nur eine solche Christenpartei zu dulden, die mit der katholischen Kirche des römischen Reichs in keiner Verbindung stand, — sie trugen europäische Gesittung tief nach Asien und ihre Nachkommen leben noch jezt im Morgenlande unter dem Namen der Chaldäischen Christen und der Thomaschristen in Indien, welche durch ihre geschichtliche Abgeschlossenheit zum Losungsworte der ursprünglichen Trennung die besonders äußern Eigenthümlichkeiten einer besondern Partei sich allmälig anbildeten.

Die entschiedensten Gegner des Nestorius waren bis zur Einheit beider Naturen fortgeschritten, daher sie Monophysiten d. i. die Einnatürlichen genannt wurden. Wie meist dem Irrthume, lag auch ihrer Ansicht eine Wahr=

heit zu Grunde, welche die höhere Einheit beider Naturen ahnete; auf ihrem Standpunkte aber war diese Einheit nur eine Vermischung des Verschiedenen oder vielmehr ein Untergehn der menschlichen in der göttlichen Natur. Der Gegensatz, den die mittlere Partei gegen sie erhob, wurde gleichfalls zum Kampfe bischöflicher Gewalthaber. Eine grose Kirchenversammlung zu Ephesus im Jahre 449 mußte unter den Mißhandlungen eines aufgereizten Pöbels für die Monophysiten stimmen, aber im dritten Jahre nach jener Räubersynode, wie der allgemeine Unwille sie nannte, nachdem ein neuer Kaiser seine Gunst beiden Naturen zugewandt hatte, beschloß die allgemeine Kirchenversammlung von Chalcedon, daß zwei Naturen in der einigen Person Christi unvermischbar, doch auch unzertrennlich verbunden seyn. Aber mit neuer Kraft, bald auf das Volk, bald auf den Hof gestützt, erhoben sich die Monophysiten, ein Vermittelungsversuch wollte zwei Naturen zwar zugeben, doch vereinigt in einem Willen. Aber das schienen keine vollständigen Naturen, welche des eigenthümlichen Willens entbehrten; zum Gegensatze war nur der dritte Gegner gekommen. Schon seit dem 6. Jahrhunderte waren die Monophysiten aus der Kirche gestoßen unter dem eignen Patriarchen zusammengetreten; als Kopten in Ägypten, als Jacobiten in Syrien seufzen sie noch jezt unter den Ungläubigen, denen ihre Absonderung von der allgemeinen Kirche leichteren Sieg bereitet hatte.

Ihren Siegespreis stellte die katholische Kirche unter dem Begriffe eines Gottmenschen auf, ein Name, der seit Origenes Zeiten gehört, aber erst im 7. Jahrhunderte vollständig ausgebildet, die feierliche Bezeichnung der Kirchenlehre wurde; ein Götterbild, vor dem ein Jahrtausend lang die Christenheit anbetete, bis die neuere Zeit alle Bilder stürmte.

Was hier berichtet wurde als die Gedanken und Resultate eines Kampfes, der an uns vorübergeht, ohne daß vielleicht ein Herz sich regt für die Siegenden oder die Fallenden, bewegte damals die ganze gebildete Welt. Tief in's Volksleben war die theologische Streitigkeit gedrungen. Ein Zeitgenosse, Gregor von Nyssa giebt uns ein Bild dieses theologischen Volkes: „Manche, welche gestern und vorgestern aus den Werkstätten der Handwerker hervorgingen, haben sich auf einmal zu Lehrern der Dogmatik in der Theologie aufgeworfen; manche, die vielleicht Sklaven waren und vom Skavendienste entflohen, philosophiren uns mit vieler Würde über die unbegreiflichen Dinge. Es kann euch nicht unbekannt seyn, auf welche Leute meine Rede sich bezieht, denn alles in der Stadt ist voll von solchen Leuten, die Trödler, welche Kleider verkaufen, die an den Wechslertischen sitzen, die uns die Eßwaren verkaufen. Wenn du fragst, wie viel Sechser du herausbekommst, philosophirt dir Einer über das Gezeugt- und Ungezeugt-Seyn etwas vor, und wenn du nach dem Preise des Brotes fragst, ant-

wortet er dir: der Vater ist grösser und der Sohn ist ihm untergeordnet. Wenn du sagst: das Bad ist mir gerade recht! entscheidet er, daß der Sohn aus Nichts erschaffen sey." Was hier komisch und harmlos erscheint, entbrannte in furchtbaren Volksbewegungen. Das Blut der Bischöfe wurde vergossen und Kaiser stürzten von ihren Thronen. Die Staatsgewalt konnte sich dem Zeitgeiste nicht entziehn; zuweilen gebot sie den Frieden, aber die öffentliche Meinung trozte ihr des Kampfes Freiheit ab, meist aber, weil sie selbst ihrer Zeit angehörte, stürzte sie sich in das Getümmel, und erduldete alles, was eine äußere Gewalt erdulden muß, die sich in den Kampf der Geister einläßt und Partei nimmt unter den Theologen; denn jeder, weil sein religiöser Glaube oder Aberglaube ihm das Höchste ist, widersteht unbedenklich der Staatsgewalt, die seiner Meinung entgegensteht. Die lezte Kraft des römischen Reiches verzehrte sich in diesem Kampfe, dessen auch die grösern Geister dieser Jahrhunderte sich freuten, denn das Staatsleben war zu gering und hoffnungslos geworden, als daß nicht jedes hochstrebende Gemüth den Streit der Kirche um höhere Gedanken vorgezogen hätte zur Lust und Sorge seines Lebens. Zwar wie überall, wo der Mensch um einen Gedanken kämpft, mischten sich irdische Absichten in den Geisterstreit, und alle Leidenschaften der Hierarchie und Politik verbündeten sich mit dem religiösen Fanatismus: doch immer blieb es ein Streit um etwas, das mehr

ist als einige Acker Land, ein Streit um Gedanken. Zwar das alte Christenthum war vorüber, das unbekümmert um Wort und Lehre nur Geist und Leben war; man fühlte das Bedürfniß, in Wort und Schrift das Erworbne festzustellen. Doch ging dasjenige, was die Kirche wollte und erstrebte, von beiden richtigen Gefühlen aus, daß göttliches Wesen in Christo sey, dieses aber auch nicht der Blutsfreundschaft unsers Geschlechtes entrissen werden dürfe. Was aber denjenigen, der diese Zeiten mit allem ihrem zerstörten Glücke und mit manchem Grabe ihrer Märtyrer betrachtet, statt der kräftigen Theilnahme in Freud' und Leid, mit der man sonst eine Revolution und ein Schlachtfeld überblickt, nur mit einer langen unabänderlichen Wehmuth erfüllt, das ist nicht blos die Art dieses Kampfes, da man den Geistern Gewalt that, sondern auch sein Gegenstand selbst, wie erhaben er gleich schien. Denn dieses waren doch nur Formeln und Erscheinungen, um welche zunächst gestritten wurde, man maß sie nach ihrer scheinbaren Gröse, ob Würde und Wesen Christi dadurch verlezt oder anerkannt werde; ein heiliger Krieg um den Glauben schien, was eigentlich doch nur eine theologische Disputation war. Diejenigen wurden losgerissen von der Kirchengemeinschaft, welche nicht abließen von der Liebe des gemeinschaftlichen Herrn: darnach frug niemand, was diese Formeln dem religiösen Leben, dem innern Christenthume wären.

§. 167.

Der Friede war geschlossen auf ein gleiches gegenseitiges Recht beider Naturen, die Rechtlichkeit dieser Bestimmung war zu einleuchtend, als daß Angriffe in der vorigen Art auf einzelne Partien dieses Verhältnisses eine öffentliche Theilnahme ansprechen konnten: nur dadurch mußte der Kampf einst erneuert werden, daß die Idee aus dem kirchlichen Mythus hervorbrach und in ihrer reinen Geistigkeit Anerkennung forderte; ein solches Streben wäre der vorwaltenden Phantasie des Mittelalters weder erwünscht, noch gegen die Macht kirchlicher Unfehlbarkeit möglich gewesen. Nur durch ein unwillkürliches Hervorheben der einen oder der andern Natur beugten die Scholastiker vom engen Pfade der Kirchenlehre ab, oder veranlaßten vielmehr den Vorwurf einer Abweichung. Unbestritten und unverändert ging der gemeine Lehrbegriff in die evangelische Kirche über. „Der Sohn Gottes nahm menschliche Natur an im Schoße der Jungfrau Maria, so daß zwei Naturen sind, eine göttliche und eine menschliche, unzertrennlich vereinigt in Einheit der Person, ein Christus, wahrhafter Gott und wahrhafter Mensch. — Aber nicht durch eine Vermischung oder Verwandlung der einen Natur in die andre, sondern jede Natur behält ihre eigenthümlichen und wesentlichen Eigenschaften. Endlich ermahnen wir alle Christen, dieweil Christus ein Geheimniß in der H. Schrift genennet wird, darüber alle Ketzer den Kopf zerstoßen, daß sie nicht für-

witzigerweise mit ihrer Vernunft in solchen Geheimnissen grübeln, sondern mit den lieben Aposteln einfältig glauben, die Augen der Vernunft zuschließen, ihren Verstand in den Gehorsam Christi gefangen nehmen, und sich dessen trösten und ohn Unterlaß freuen, daß unser Fleisch und Blut in Christo so hoch zur Rechten der Majestät Gottes gesezt ist." Wie durch den Beschluß dieses Vernunftverbotes die höchste Vernunft ahnungsreich durchblickt, so schwebt mannigfach die Ahnung der Idee über der kirchlichen Symbolik. „Wir halten das für einen Irrthum — steht in der Concordienformel geschrieben — daß es blos eine Redensart sey, wenn gesagt wird: Gott ist Mensch und der Mensch ist Gott; als wenn die Gottheit nichts mit der Menschheit, und die Menschheit nichts mit der Gottheit wahrhaft und wirklich gemein hätte." Dieses ist allerdings nur in Bezug auf den Verein beider Naturen in Christo gesagt, sobald aber im Ideale die Idee erkannt, sobald es allgemein menschlich genommen wird, ist die volle Wahrheit dadurch ausgesprochen. Auch drang Melanchthon's Tiefsinn durch alle Formeln der Kirchenlehre zu ihrer Bedeutung im frommen Gemüthe und Leben: „Das ist die rechte Erkenntniß Christi, — schrieb er in seiner Dogmatik, hoch über seinem hohen Jahrhunderte, — seine Wohlthaten anerkennen, nicht was die Scholastiker sagen, seine Naturen und die Arten seiner Menschwerdung erkennen." Diese Lehre verkündigte durch seinen Mund auch unsre Kirche, in jenen Momenten,

da sie gleichsam weißagend ihre ganze Herrlichkeit umfaßte: „Der Glaube, welcher die Vergebung der Sünden unverdient empfängt, weil er Christum als Mittler und Versöhner dem Zorne Gottes entgegenstellt, nicht unsre Verdienste oder unsre Liebe, dieser Glaube ist die wahre Erkenntniß Christi, der Christi Wohlthaten gebraucht und die Herzen erneuert. — Christi Erkenntniß wird viele rechtfertigen. Was aber ist die Erkenntniß Christi anders, als die Wohlthaten Christi kennen, die er durch das Evangelium in die Welt gebracht hat! Und diese Wohlthaten kennen, heißt eigentlich und wahrhaft an Christum glauben, glauben, daß Gott sicher erfülle, was er um Christi willen verheißen hat."

Dennoch wurde in demjenigen Theile unsrer Kirche, der die Concordienformel annahm, durch dieselbe nach Andeutungen Luther's ein System über die Person Christi durchgeführt, welches die Richtung der allgemeinen Kirchenlehre in ihrer kunstreichsten Ausbildung vollendete. Eine Einheit beider verschiedenen Naturen in der Person des Herrn war anerkannt, worin aber diese Einheit bestehe, blieb unbekannt, und in der That, wenn man bedenkt, daß eine Einheit, welche Verschiednes in sich verbinden und doch nicht vermischen soll, etwas seyn muß, das die Gegensätze in einer höhern Einheit enthält, daß sonach Christus etwas Höheres seyn müßte, als die göttliche Natur selbst: so liegt der Grund offenbar, warum die Vernunft im Dienste der Kirche über diese höhere Einheit

schwieg. Wohl aber ließ sich diese Einheit als eine Gemeinschaft darstellen, welche leztere, wenn die Einheit als die höchste Gemeinschaft anerkannt war, kaum geleugnet werden konnte, nehmlich eine Gemeinschaft oder gegenseitige Mittheilung der Eigenschaften (Communicatio Idiomatum), wodurch die eine Natur, durch die Gemeinschaft mit der andern, die Eigenschaften und Thätigkeiten derselben gebrauchte und gleichsam zu Lehn trug, so daß also die göttliche Natur theilnahm an allen menschlichen Handlungen Jesu, wie die menschliche Natur an der Weltherrschaft theilnimt. Beide durchdringen einander, nach einem Bilde der kirchlichen Urkunde, wie das glühende Eisen vom Feuer durchdrungen ist, und wirken auf einander, wie Leib und Seele.

Diese Ausbildung konnte schon der dogmatische Bildungstrieb fordern, damals aber wurde sie noch besonders durch das Bedürfniß veranlaßt, die lutherische Abendmahlslehre gegen den katholischen und calvinischen Lehrbegriff zu rechtfertigen. Eine wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes, also zunächst der menschlichen Natur Christi sollte beim Genusse des Abendmahles statt finden; nicht eine blos geistige durch eine Wunderthat der Allmacht Christi für die Gläubigen nach calvinischer Ansicht, noch eine Verwandlung der irdischen Elemente in den Leib des Herrn durch eine Wunderthat des weihenden Priesters nach katholischer Lehre: jenes schien nicht anders möglich, als daß Leib und Blut Christi allgegenwärtig

wären, und diese Allgegenwart eines seiner Natur nach beschränkten Stoffes schien nur durch eine Theilnahme an göttlicher Allgegenwart zu rechtfertigen.

Der dadurch veranlaßte Lehrbegriff beschwichtigte endlich eine Besorgniß, die sich mehr oder minder klar einer Kirche aufdringen mußte, welche, neben der Überzeugung, daß in der alten und allgemeinen Kirchenlehre die christliche Wahrheit unfehlbar enthalten sey, dennoch alle ihre Lehrsätze einer freien Prüfung nach der H. Schrift preis gab. Die Unterscheidung einer göttlichen und menschlichen Natur in Christo mußte sich also dadurch als schriftgemäß rechtfertigen lassen, daß dieser Unterschied in der Schrift genau gehalten und durch gewisse Benennungen, Eigenschaften, oder Thätigkeiten dargestellt wird. Wirklich fand man solche Unterscheidungen in den Namen von Menschensohn und Gottessohn, Jesus und Christus, fand so rein menschliche Äußerungen, welche aus dem Herzen der Menschheit gleichsam gesprochen waren, und andre, die vom Throne der Gottheit zu ertönen schienen. Aber leider fand man auch, daß diese angenommnen Unterschiede in der Schrift öfter verlezt wurden, daß der Menschensohn vom Himmel kam, der Sohn Gottes am Kreuze starb. Die natürliche Folgerung, daß überhaupt ein solcher Unterschied nicht statt finde, schien auf damaligem Standpunkte der Kirche unmöglich, sonach war die Ausflucht sehr scharfsinnig, daß überall in diesen Fällen durch die Gemeinschaft beider Naturen die eine anstatt

der andern oder statt der ganzen Person mit Recht genannt werden könne. Durch diesen Kunstgriff nahm die allgemeine Kirchenlehre einen Zeugen, der so gewaltig wider sie zeugen konnte, in ihre eignen Dienste; während die reformirte Kirche, auf gleichem Standpunkte, alle diese Stellen der Schrift für Anwendungen einer blosen Redefigur erklären mußte, Allöosis genannt, wodurch ein Theil mit dem andern oder mit dem Ganzen verwechselt würde, nach Luther's Meinung, eine Larve des Teufels.

Es blieb nun übrig, ein Fachwerk derjenigen Fälle aufzustellen, in welchen die Mittheilung der Eigenschaften beider Naturen statt fände, oder vielmehr ausgesprochen würde in der Schrift. Nur zwei Hauptfälle konnten vorkommen: in Ansehung der ganzen Person, und in Ansehung der Theile oder Naturen, beide mit zwei Abtheilungen. Dem ganzen Christus konnte etwas zugeschrieben werden, was ursprünglich nur der einen Natur angehörte, oder umgekehrt der einen Natur, was dem ganzen Christus zukam, wie nach der Kirchenlehre die Erlösung. Hinsichtlich der Theile konnte der menschlichen Natur eine göttliche Eigenschaft zugeschrieben werden. Diese drei möglichen Fälle stellt die Kirche auf und bezeichnet sie mit eigenthümlichen Kunstnamen. Man erwartet aber einen vierten Fall, daß der göttlichen Natur eine menschliche Eigenschaft zugeschrieben werde, d. h. in dieser Ansicht, durch die Gemeinschaft der Naturen ihr wirklich zukomme. Diesen Fall hat die Kirche übergan-

gen, weil sie wohl bemerkte, daß dadurch die göttliche Natur in menschliche Beschränkung herabgezogen würde. Solche nothwendige Auslassung ist aber zugleich die offne Stelle dieser ganzen Glaubensburg, denn kann die göttliche Natur nicht wahrhaft theilnehmen an menschlicher Natur, so ist überhaupt keine wahre Gemeinschaft, noch weniger eine höhere Einheit beider Naturen als verschiedner Gattungen möglich. Die folgenden Theologen suchten diesen Mangel durch allerlei Unterabtheilungen ihnen selbst zu verbergen oder zu ersetzen; ich aber möchte wohl über dasjenige schon, was ich bereits von diesen theologischen Kunstproducten beschrieben habe, entschuldigend ausrufen wie der treffliche Knappe des tapfern Ritters von la Mancha: Gott versteht mich!

Schien nun das göttliche Wesen auf keine Weise in die Sorge und Angst der menschlichen Natur herabzuziehn, so konnte diese um so leichter die Gaben göttlicher Gemeinschaft in sich aufnehmen. Vorerst die Sündenlosigkeit Jesu mußte in diesem Vereine als mehr oder minder nothwendig bedingt erscheinen, denn wie sollte ein Mensch, der mit der Gottheit eine Person war, sündigen können! Vor allen aber mußte jener dunkle Abgrund, aus welchem nach der Kirchenlehre alle Sünde aufsteigt, in Jesu verschlossen seyn. Da die Erbsünde nicht durch den freien Willen, sondern mit dessen Vernichtung beginnt: so mußte die menschliche Natur des Erlösers noch vor ihrer Geburt vom allgemeinen Erbe und Fluche erlöst

seyn. Ob dieses geschehn sey, dadurch, daß ein Keim reiner Menschheit aus dem Paradiese her erhalten und durch alle folgende Geschlechter der Vorfahren Jesu vor der Erbsünde bewahrt wurde, oder ob Gott durch neue Schöpfung gleichsam das Pfropfreiß einer reinen Seele dem sündigen Geschlechte ansezte, oder ob erst in Marias Schoße durch des H. Geistes Kraft der künftige Mensch von der Erbsünde gereinigt wurde, darüber stritten die Theologen, und hatten auf ihrem Standpunkte allerdings Recht, die Thatsache zu behaupten, wie auch sie geschehn sey. Daß der Sündenlose, wenn auch sterben durch freien Entschluß, doch der Verwesung nicht verfallen konnte, folgte aus der kirchlichen Ansicht vom Tode.

Ferner konnte der Schöpfer seinem Geschöpfe, das er selbst war, des Geistes hohe Gaben, die ehrfurchtgebietende Gestalt, des Antlitzes Würde und Schönheit, dem einziehenden Gotte zum würdigen Tempel, schwerlich versagt haben. Wie wir ihn sehen in der Geschichte, leuchtet allerdings um Jesu Haupt auch die Glorie des reichbegabten Geistes, aber nur einzeln, wie unwillkürlich, aus einer verhüllten Sonne, brechen diese Strahlen hervor, der religiöse Genius überstrahlte jeden andern Genius, und obschon das religiöse Leben die Fülle jedes andern Lebens enthält, so konnte und mußte doch unter Jesu Verhältnissen geschehen, daß die Blüthe dieses zunächst weltlichen Geistes nicht in seiner vollen Schönheit aufbrach oder vielmehr zur Erscheinung kam. Ohne geist-

reiche oder doch grosdenkende Freunde, welche in gegenseitiger Ergänzung, in Liebe und Widerspruch, unsern Geist entzünden, ohne ein Volk, das entweder aus der Fülle eines glücklichen Naturlebens eben hervorgeht und von den Erinnerungen groser Kämpfe und Ereignisse noch bewegt wird, oder von den Strahlen des Genius schon durchdrungen und verbunden ist, da die Kinder aufgewachsen sind unter den Helden und Göttern Homers, da durch die stille Nacht das Lied von Angelikas Liebe tönt und von der einsamen Gondel her antwortet das Lied vom Armidas Tode, — ohne solche Umgebungen wird der menschgewordne Gottesgeist seine ganze irdische Schönheit selten offenbaren.

Man hat Jesu Parabeln für besondre Kunstwerke der Poesie ausgegeben; es sind Meisterstücke volksthümlicher Beredtsamkeit: aber so wenig als Sokrates war Christus ein Dichter, wenn schon in seinem Gefühle für das Leben der Natur, vor allem aber in den erhabensten Aussprüchen seiner Frömmigkeit, wie Johannes sie aufbewahrte, die Flügel eines Dichtergenius rauschen; denn da jeder, der irgend etwas von ganzer Seele liebt, zu dieser Blüthenzeit im Herzen ein Dichter ist, wie sollte die erhabenste Liebe zur Gottheit nicht in ihrem Herzen dichterisch seyn! doch dasjenige, was den äußerlichen Dichter bedingt, die Schönheit der Form, ist in Jesu Reden nicht zu suchen.

Nur im Leben des Staates, getragen von einem Volke, welches selbständig ist, oder um Selbständigkeit kämpft, nur im Kabinette, in der Rathsversammlung und auf dem Schlachtfelde kann eines Geistes irdische Herrlichkeit sich vollkommen entwickeln. Daher kennt die Geschichte Geister, welche in der Kraft, verwickelte Verhältnisse zu beherrschen und ihrem Zeitalter zu gebieten, über Jesu zu stehn scheinen, obschon sein Durchblicken der Geister und seine Besonnenheit in Augenblicken der Gefahr auch diesen königlichen Zug andeutet.

Was seines Antlitzes Schönheit betrifft, so sind die Legenden über dieselbe durchaus unverbürgt; um den äussern Menschen kümmerte die Kirche sich wenig, nicht einmal Tag und Jahr seiner Geburt hat sie bemerkt. Jedoch die Meinung einiger Kirchenväter, welche die Knechtsgestalt des Gottessohnes bis auf einen gebrechlichen Leib ausdehnten, ist eben so sehr gegen die Andeutungen der Geschichte, als gegen unser Gefühl. Wir pflegen meist wie Sokrates in der schönen Gestalt die schöne Seele zu suchen, bis wir schmerzlich getäuscht bekennen müssen, daß, wenn nicht die Natur uns, doch der gefallne Geist die Natur betrogen habe. Wer aber, zumal in der Jugend, mit einem Geiste seine Freundschaft schließt, dem wächst aus dessen Worten und Thaten, als den Bundeszeichen dieser Freundschaft, unwillkürlich eine ideale Gestalt hervor, und wenn endlich das geliebte Angesicht ihm naht, sieht er sich zuerst fast unangenehm berührt

von der armen Wirklichkeit. Wer z. B. der den hohen Paulus dem Geiste nach kennt, fühlt sich nicht betroffen, wenn die Überlieferung fast einstimmig ihn beschreibt als einen kleinen gebrechlichen Mann, mit krummen Beinen, mit einer Glatze, zusammengewachsenen Augenbraunen und einer Adlernase. Solche Überraschung zwar geht bald vorüber, sie wird sogar zum frohen Gefühle in der Erwägung, wie das gebrechliche Werkzeug zum Dienste des ewigen, weitherrschenden Geistes erkoren sey, und vor seiner Herrlichkeit so ganz versinke, des Geistes Macht und Freiheit beurkundend. Dennoch begrüßen wir ihn gern, wenn irgend durch ein strahlendes Auge der Geist selbst in die Sinnenwelt hereinblickt, oder hoch seine Stirn sich gewölbt hat, wir hören es gern, wenn eben jene Sage von Paulus schließt: „aber sein Angesicht war voll Freundlichkeit, bald wie eines Menschen, bald wie eines Engels." Ein Ideal der Menschheit können wir nicht anders denken als in schöner Männlichkeit, wie den Vater unsers Geschlechtes selbst, denn alle Mißgestalt scheint doch mehr oder minder der Sünde verwandt, nicht einer besondern und eigenen, sondern der gemeinsamen unsers Geschlechtes. Die Andeutungen der Geschichte Jesu sind diesem Gefühle günstig. Nach morgenländischer Sitte wurde keiner zum Priester geweiht, der nicht untadeligen Leibes war: wie viel weniger wäre das Gegentheil dem Messias nicht vorgeworfen worden, daß Gott ihn gezeichnet habe. Der erste Eindruck, mit dem er oft die Herzen gewann,

war kaum möglich ohne den königlichen Blick, noch ohne den schönen Eindruck der Gestalt die ächtweibliche Ausrufung: „Selig ist der Leib, der dich getragen hat, und die Brust, an der du lagst!“ Unsre Künstler thun daher wohl daran, daß sie den Herrn in höchster Verklärung der Menschengestalt darstellen, ein Gottestempel soll schön seyn, und auch der Farben und der Steine beredte Predigt bringt uns den Unendlichen nahe. Ein Freund an der Themse, wenn er dieses lesen sollte, denkt vielleicht gern der Stunde, als wir unter allerlei keckem Spotte, in welchem eine unmuthige Stimmung sich ausließ, in Danneckers Atelier traten. Der Christus, den Deutschland nun verloren hat, stand damals fast vollendet in des Künstlers Tempel und Werkstätte. Durch die Kuppel leuchtete das Abendroth herein. Als die göttliche Gestalt allmälig in den Schatten versunken war, gingen wir lange still durch den Schloßgarten, und erst beim Abschiede rief der Freund mir griechisch des Apostels tiefgefühlte Worte zu: „Wir haben den Herrn gesehn!“ denn wir fühlten, daß der Auferstandne uns nahe war.

Was aber nach der Theologen Meinung die menschliche Natur alles von der göttlichen Gemeinschaft empfing, das verlor sie wieder durch die lezte Bestimmung, daß sie ohne eigne Persönlichkeit in der göttlichen Natur enthalten sey. Die Nothwendigkeit dieser Bestimmung drang sich auf, denn *eine* Person konnte nur dadurch aus zwei Personen werden, daß entweder beide in der Einheit

einer höhern Person aufgingen, wovon gezeigt ist, daß es hinsichtlich der göttlichen Natur nicht geschehen konnte, oder daß die eine Person der andern aufgeopfert wurde; und natürlich wurde der Mensch dem Gotte geopfert. Da wir aber eben nur sind durch unsre Persönlichkeit, nehmlich durch ein freies Selbstbewußtseyn, so hat die menschliche Natur ohne dasselbe sich selbst verloren, welcher Niederschlag von einzelnen Kräften auch zurückbleiben mag; dieses Fortleben des Menschen im Gotte nach untergegangner Persönlichkeit kannte auch Spinoza. Die Voraussetzung, daß die menschliche Natur unverlezt und vollständig mit der göttlichen Natur vereinigt werden solle, ist also durch ihre nothwendige Folgerung, Unpersönlichkeit der Menschennatur in diesem Vereine, völlig aufgehoben. Alle Halbwahrheit, wenn sie durch ein künstliches System den Schein eines Ganzen erhalten hat, bietet solche offne Stellen, durch welche sie verneint wird, wenn gleich erst derjenige, der zur Idee selbst durchgedrungen ist, das Falsche an ihr wie das Halbwahre vollständig erkennt.

Die neuern kirchlichen Theologen trifft dieser Vorwurf in sofern nicht, als sie die Mittheilung der Eigenschaften beider Naturen einstimmig aufgegeben haben, und nur die Einheit derselben in biblischer Einfachheit, wie sie sagen, festhalten. Das aber ist nicht gleich, ob eine Lehre überhaupt noch nicht entwickelt sey, oder ob sie nach ihrer Entwickelung verworfen werde: denn das Unent-

wickelte konnte in den bisher angenommenen Vordersätzen enthalten seyn, während dadurch, daß spätere Entwickelungen derselben geleugnet werden, diese Vordersätze selbst in ihrer vollen Bedeutung verlezt sind. Die Lehre von Mittheilung der Eigenschaften entspricht allerdings auch in dem kirchlichen Gesichtskreise keinem unmittelbar religiösen Ausspruche, und sie war deßhalb in der H. Schrift und in den ältern Symbolen ohne Unvollständigkeit zu entbehren. Allein da die Einheit, wie gezeigt wurde, auf keine andre Art möglich war, als durch eine solche Mittheilung und Gemeinschaft, so ist sehr bedenklich, diese, nachdem sie einmal in der Kirche öffentlich ausgesprochen worden ist, zu verwerfen, besonders aber scheinen diejenigen, welche aus allerlei vernünftigen Gründen diese Gemeinschaft für unmöglich halten, während sie doch die Einheit beider Naturen der H. Schrift auf's Wort zu glauben behaupten, mit ihrem Glauben nicht durchaus im Klaren zu seyn, da die Einheit der Naturen ja die allergröste Gemeinschaft ist, derjenige also, welcher die Möglichkeit des Geringeren bestreitet, schwerlich an die Wirklichkeit des Grösern in derselben Sache mit Ernst und Besonnenheit zu glauben vermag.

§. 168.

Auch die Olympier sollten in guter und schlechter Absicht menschliche Gestalt angenommen haben, wenn daher Ähnliches vom Logos erzählt wurde, so frug man

billig, warum er vom Himmel herabgestiegen sey, d. h. man suchte die religiöse Bedeutung des so mühselig festgestellten Lehrsatzes zu zeigen. Im Neuen Testamente ist noch nichts davon enthalten, warum der Gott Mensch wurde, sondern blos davon, warum der gottgeliebte Messias seine rauhe Bahn ging und sein Schicksal vollendete, wird der Grund angegeben, nehmlich die Liebe Gottes und seine eigne, sein Zweck, das Verlorne zu retten, damit wir durch ihn leben*). Mit der allmäligen Bildung des Lehrbegriffs wurde auch die Frage nach seinem Grunde aufgeworfen, ihre Beantwortung ist aber niemals in der Kirche gesetzlich festgestellt, sondern der Privatmeinung überlassen worden. In den ersten Jahrhunderten herrschen mythische Ansichten vor: Christus habe den Teufel in Person bekämpft, den nur ein Gott besiegen konnte; was doch ein wenig zu christlich und vornehm vom Teufel gedacht scheint, da nach der jüdischen Theologie schon der Erzengel Michael den gefallnen Erzengel aus dem Himmel zu stürzen vermochte. Oder der Teufel habe Jesum, den er für einen blosen Menschen hielt, hingewürgt, dafür aber, weil er an den Gottmenschen gerathen war, zur wohlverdienten Strafe die seiner Macht verfallnen Seelen herausgeben müssen; andre meinten durch gütliches Pactum mit dem Teufel sey die Sache abgemacht worden, der in beiden Fällen seinen Vortheil schlecht verstanden hätte. Viel-

*) Joh. III, 16. 1 Joh. IV, 9 f.

sich aber leuchtete die Idee noch durch, nur mit hellenischem Gemüthe aufgefaßt, daß der Gott menschlich geworden sey, auf daß der Mensch göttlich werde. Eine moralische Auffassung dieser Idee, daß Christus ein Mensch seyn mußte, um ein Beispiel vollkommner Tugend zu geben, ein Gott, um es geben zu können, verwickelte sich im innern Widerspruche; denn kann nur ein Gott dieses Beispiel geben, so ist uns wenig damit geholfen, da wir eben Götter seyn müßten, um es nachzumachen. Eine dogmatische Auffassung, daß Christus beide Naturen in sich vereinigen mußte, um beide mit einander zu versöhnen, verwechselte ein Verhältniß, das zuweilen statt findet, mit einem allgemeinen; denn es ist nicht abzusehn, warum einer, der zur Sühne spricht oder handelt, durch seine Stellung beiden Parteien angehören müsse, wenn dieses schon zuweilen nützlich seyn kann. Ein Jahrtausend war vorüber, und noch hatte sich in der Kirche keine öffentliche Meinung über den religiösen Inhalt ihres größten Glaubenssatzes gebildet. Da schrieb der Erzbischof von Canterbury sein Buch: Warum Gott Mensch wurde? Im Lehrstücke vom Werke Christi werden wir seine Antwort, welche die öffentliche Meinung gewann, darstellen und widerlegen. Neuerer Zeit sind die kirchlichen Supernaturalisten mehr zur Ansicht Augustin's zurückgekehrt, der diejenigen Thoren nennt, welche meinten, Gott habe nicht auch auf andre Weise uns retten können. Hiermit erscheint die Menschwerdung als unbegreiflicher Rathschluß

Gottes, und ist zwar allen Einwendungen entgangen, die wider jede Auffassung dieses Lehrbegriffs gemacht werden können, aber der Mangel einer Verbindung mit dem religiösen Bedürfnisse ist eingestanden. Die Nachhülfe, durch welche Storr und Bretschneider dieses Geständniß abzuwenden suchten, gesteht wenigstens eben so offen, daß nicht für einen religiösen Glauben sein Lehrbegriff, sondern für das fertige Dogma ein religiöser Glaube gesucht wurde. Nehmlich erstens die höchste Würde Christi könne niemand herabsetzen, ohne die schuldige Ehrfurcht ihm ganz zu verweigern, oder auf unrechte Art zu erweisen. Allein wenn die Würde in dieser Art nicht statt findet, so findet noch weniger eine solche Verpflichtung statt. Sodann, der wohlthätige Einfluß des Christenthums verliere durch menschlichen Ursprung an seinem Werthe. Ich aber möchte wissen, wie dieser Einfluß wohlthätiger seyn könne, als wenn der Christ ihm seine religiöse Erziehung dankt! Daß er aber dieses nicht könne ohne jenen Lehrbegriff, dieses sollte erst bewiesen werden. Endlich die Würde des Menschen, der Werth des Christenthums und die Dankbarkeit gegen Gott stünden mit dem Glauben an den Gottmenschen in enger Verbindung. Aber die Würde des Menschen steht noch höher beim Glauben an göttliche Menschheit, das Christenthum hat den höchsten Werth in seiner religiösen Bedeutung, und jede hiervon losgetrennte Würdigung ist Herabsetzung desselben und Aberglaube; auch kann die Dankbarkeit gegen

Gott ohnedem nie gros gnug seyn, und seine offenbaren Wohlthaten sind wahrlich gros gnug, daß man nicht neue zu erdichten braucht.

Was ich aber früher selbst rühmte von der schönern Bedeutung dieses Glaubens, war nur ein Wohlgefallen der Phantasie an dem mythischen Bilde dessen, was die Vernunft in der reinen Idee besizt. Wir wollen den Gott menschlich sehen und lieben in seiner menschlichen Erscheinung. Aber in Jesu Leben ist und bleibt diese Erscheinung Gottes, so weit menschliche Natur sie fassen kann; denn das wird niemand behaupten, daß die Unendlichkeit Gottes selbst in Christo zur Erscheinung kam, da das Unendliche und sein vollkommnes Erscheinen offnen Widerspruch enthält. Wir trösten uns des Gottes auf dem Weltrichterthrone, der menschliche Sorge, Angst und Schwachheit selbst erlebt hat. Aber ist das mehr als ein Bild, oder soll dem Allvater vielleicht ein Pulsschlag unsers Herzens verborgen seyn? Soll er nicht barmherzig seyn, weil er gleichsam im Purpur geboren ist, und nur ein göttliches Herz hat!

Nach diesen allen scheint Bretschneider so mild als gerecht anzuerkennen, „daß die praktischen Folgen sich, wenigstens in vielen Individuen, auch schon aus der Vorstellung einer moralischen Verbindung zwischen Gott und Jesu, ergeben, und in diesem Falle wäre unrichtig, wenn man sie deßhalb verketzern wollte. Denn auch die übernatürliche Verbindung hat ja nur in sofern ein religiöses

und praktisches Interesse, in wiefern aus ihr eine moralische Vereinigung entstand!" Man erkennt leicht, wie die religiöse Bedeutung des Dogmas für die vielen gänzlich aufgegeben ist, und wie die andern beschaffen seyn müssen, welche desselben annoch nicht entbehren können.

Fragen wir dagegen nach der religiösen Bedeutung derjenigen Idee, die wir in dem Lehrbegriffe erblickten, so ist uns diese Idee gar nichts anders, als die religiöse Bedeutung selbst. Derjenige, welcher nicht an die Religiosität Christi glaubt, ist erwiesnermaßen kein Christ, die Gottheit Christi aber ist seine Religiosität, und wer nicht an dieses religiöse oder göttliche Leben der Menschheit glaubt, — wie er dieses auch nenne, denn wo es die Bewährung des Glaubens im Leben gilt, kommt auf den Namen wenig an, — hat überhaupt nicht theil an wahrer Frömmigkeit; und nur in so fern ist die Lehre von der Gottheit Christi lebendiger Mittelpunkt des Christenthums.

§. 169.

Als in der Reformation die Freiheit des Gedankens gewonnen war, erhob sich allmälig, theils in bloser Verneinung des Verstandes, theils in Ahnung der zu Grunde liegenden Idee, ein fünffach zergliederter Gegensatz wider das kirchliche Dogma, welches weniger durch ein unmittelbar religiöses Bewußtseyn sich vertheidigte, als auf einem dunklen Gefühle verharrte, daß die Gottheit des

Nur im Leben des Staates, getragen von einem Volke, welches selbständig ist, oder um Selbständigkeit kämpft, nur im Kabinette, in der Rathsversammlung und auf dem Schlachtfelde kann eines Geistes irdische Herrlichkeit sich vollkommen entwickeln. Daher kennt die Geschichte Geister, welche in der Kraft, verwickelte Verhältnisse zu beherrschen und ihrem Zeitalter zu gebieten, über Jesu zu stehn scheinen, obschon sein Durchblicken der Geister und seine Besonnenheit in Augenblicken der Gefahr auch diesen königlichen Zug andeutet.

Was seines Antlitzes Schönheit betrifft, so sind die Legenden über dieselbe durchaus unverbürgt; um den äußern Menschen kümmerte die Kirche sich wenig, nicht einmal Tag und Jahr seiner Geburt hat sie bemerkt. Jedoch die Meinung einiger Kirchenväter, welche die Knechtsgestalt des Gottessohnes bis auf einen gebrechlichen Leib ausdehnten, ist eben so sehr gegen die Andeutungen der Geschichte, als gegen unser Gefühl. Wir pflegen meist wie Sokrates in der schönen Gestalt die schöne Seele zu suchen, bis wir schmerzlich getäuscht bekennen müssen, daß, wenn nicht die Natur uns, doch der gefallne Geist die Natur betrogen habe. Wer aber, zumal in der Jugend, mit einem Geiste seine Freundschaft schließt, dem wächst aus dessen Worten und Thaten, als den Bundeszeichen dieser Freundschaft, unwillkürlich eine ideale Gestalt hervor, und wenn endlich das geliebte Angesicht ihm naht, sieht er sich zuerst fast unangenehm berührt

rühmten, durch die offenbaren Stellen der Schrift, welche diese Unterordnung Jesu aussprechen. Zugleich aber bekannten sie sich fortwährend als Gläubige an die Gottheit Christi und an die heilige Dreieinigkeit. Von untergeordneten Göttern konnten zwar die Heiden reden, aber das eigenthümliche Wesen der Gottheit besteht in der vollkommnen Selbständigkeit oder im Absoluten, alles andre Göttliche ist auch im Geschöpfe möglich, daher kann innerhalb des Monotheismus von einem untergeordneten Gotte gar nicht im Ernste die Rede seyn. In den verschiedenen Schwankungen dieser Ansicht geriethen andere wiederum auf das Arianische Philosophem, welches den Gott entgöttert und den Menschen entmenscht.

Die Pantheisten brauchten nur den guten Willen, der in unserer Zeit ihnen nicht fehlte, um sich mit allen Formeln der Kirchenlehre zu befreunden. Zwar hatten sie mehr zu geben, als diese annehmen konnte, nicht nur die Gottheit Christi, sondern die der Menschheit, die der Welt nach ihrem Wesen überhaupt: aber es hielt nur schwer, durch eine eigenthümliche Entwickelung der Gottheit in Christo, seine Natur von aller andern Natur zu unterscheiden, ja sogar eine religiöse und versöhnende Bedeutung für dieselbe in ihm aufzufinden. „Die Menschwerdung Gottes, — sagt Schelling — ist eine Menschwerdung von Ewigkeit. Der Mensch Christus ist in der Erscheinung nur der Gipfel und in so fern auch wieder der Anfang derselben, denn von ihm aus sollte sie

dadurch sich fortsetzen, daß alle seine Nachfolger Glieder eines und desselben Leibes wären, von dem er das Haupt ist. Daß in Christo zuerst Gott wahrhaft objectiv geworden, zeigt die Geschichte, denn wer vor ihm hat das Unendliche auf solche Weise offenbaret?"

Die **Rationalisten** dagegen verwarfen die Gottheit Christi, weil sie unbegreiflich und vernunftwidrig sey. Den Glauben an die göttliche Natur des Menschen stellten sie meist unverstanden zurück.

Ihr Verdienst aber bestand darin, daß besonders **Röhr's** klarer Menschenverstand und **Greiling's** Gemüthlichkeit die ächtmenschliche Würde Jesu als das Ideal, darnach alle Menschengröse sich messen soll, hervorhoben und dadurch sein Leben mehr in das Gebiet religiöser Erbauung zogen, als alle Theorien über die Vereinigung der Naturen vermocht hätten. Dadurch erhob sich der Blick zur Idee, wenn schon dasjenige, was von der göttlichen Menschheit Jesu auf diesem Standpunkte verlautete, nur bildlich und alterthümlich genommen war, das Gottähnliche für das Treffliche, oder der Glaube an die Gottheit Christi als Sinnbild des Glaubens an die durch Tugend Gott wohlgefällige Menschheit.

Diese Bedeutung der Kirchenlehre als eines Symboles und diese Anschauung der Idee, daß in Jesu Leben sich für das religiöse Gefühl die Gottheit menschlich offenbare, trat in der **ästhetisch-idealistischen** Ansicht noch klarer hervor. Ihre Spuren leuchten durch

alle Jahrhunderte des Christenthums, in unserer Zeit hat vorerst Herder mit seinem dichterischen Herzen sie erfühlt. Er schrieb in seinem Buche vom Sohne Gottes, der Welt Heiland: „Der Menschensohn forderte weder Anbetung noch irdische Ehre; vielmehr behauptet er, daß Ehre, von Menschen gesucht und angenommen, die Seelen verenge und gegen die Wahrheit verblende. Vom Sohne Gottes spricht er, durch den der Vater wirke, dem er alle Kräfte des Lebens anvertraut habe, der nichts thun könne, als was er den Vater thun sehe, als dessen Werkzeug aber und sichtbares Symbol unablässig in Thätigkeit sey; von diesem, im kurzgefaßten Inbegriffe seiner Wirkungen und Kräfte, spricht er. Und für diesen ist die Ehre der Anbetung, wie man den Vater anbetet, so wenig anmaßend, daß sie vielmehr aus dem Begriffe des Sohnes als eines Organes der allwirkenden Gottheit und diesen erwiesnen Wirkungen von selbst folgt. Dem Erwecker der Todten, dem Richter der Welt, dem, durch welchen, nach den Begriffen Johannis, Gott alles schafft, in dem der Vater gegenwärtig, der mit ihm eins, und sein thätiges, selbstwirkendes Werkzeug ist, dem gebührt gewiß göttliche Verehrung. In ihm wird der Vater verehrt, der sich in ihm darstellt. Nach den Begriffen ihrer Religion konnten die Hebräer, auch die Apostel, nicht zwei Götter neben einander anbeten, deßhalb hat sich Johannes äußerste Mühe gegeben, den, der ihrem Begriffe von Gott geistige Gestalt und Inhalt gab, in

Gedanken und Wirkungen zu bezeichnen. Er anthropomorphisirt Gott nicht, sondern zeigt ihn in Christo wohnend und thätig. Gezeigt konnte Gott nicht werden, aber offenbart in wirksamer Liebe und Wahrheit." Wir sehen hier das Ringen eines hohen Geistes, der für seine Ahnung der Wahrheit Wort und Begriff sucht, ohne zu finden. Der diese Ansicht zu vollenden schien, de Wette, giebt sich, in heiterer und selbstbewußter Resignation auf den Begriff, dem ahnungsreichen Gefühle hin. „Es soll diese Lehre von der Gottheit Christi kein Begriff, sondern eine ästhetische Idee seyn. Der fromme Christ glaubt und schaut in Jesu die leibhafte Gottheit, aber er grübelt nicht darüber, und fragt nicht, wie es möglich sey, da es ihm das lebendige Gefühl als wirklich zeigt. Wir lassen diese Lehre, als zur ästhetischen Ansicht gehörig, als ein schönes, bedeutungsvolles Bild stehen, und nicht etwa als ein Gedicht der frommen Phantasie, sondern als Ergebung einer geschichtlich religiösen Erfahrung." Dieser Ansicht schloß die unsre befreundet sich an, nur darin verschieden, daß Grund und Wahrheit jenes religiösen Gefühles in einer durchgeführten Lehre von der Menschheit aufgestellt, und dadurch das Gefühl mit der Idee vereinigt wurde. Überhaupt ist dieser Gedanke göttlicher Menschheit, Gott sey Dank! nicht eine neu entdeckte Welt, sondern ihr Antlitz, nur mehr oder minder verhüllt, blickt durch alle Schleier menschlicher Theorien hindurch; wie denn keine Wissen-

schaft weniger als die christliche Glaubenslehre genialer Einfälle bedarf, sondern nur eines treuen Sinnes, um die Wahrheit, welche immer in der Christenheit gewesen ist, aus dem Schutte der Jahrhunderte und aus den Falten unsers Herzens herauszufinden.

Betrachten wir endlich rückblickend die durchmeßne Bahn, wie sich allmälig erst die Kirchenlehre durchgekämpft hat, und bei den verschiedenartigsten Auffassungen dieses Lehrbegriffes christliches Leben bestand: so werden wir billiger urtheilen von diesen vielfachen Versuchen, über die höchste Idee der Vernunft und über die gröste Erscheinung der Geschichte zu Verstande zu kommen, als diejenigen pflegen, welche in der engen Gegenwart befangen sind. Wenn Heinroth, der geistige und geistreiche Arzt, den Theologen nur die Wahl giebt, Christum für den allmächtigen Sohn Gottes oder für einen Lügner und wahnsinnigen Phantasten zu halten, so bemerkt der gelehrte Bretschneider mit Recht, daß er milder urtheilen würde, wenn er sich die Mühe geben wollte, die Geschichte dieses Dogma, und, ich darf hinzufügen, die H. Schrift nach dem Grundterte zu studieren. Es kann niemanden verdacht werden, daß er nach seinem besten Wissen selbständig seinen Glauben begründe: allein die christliche Theologie ruht so vielfach auf geschichtlichen Grundlagen, ihre geschichtliche Ausbildung enthält so theuer erkaufte Lehren, daß derjenige, welcher in diesen Sachen eine öffentliche Stimme abgeben und andre belehren will,

sich aber leuchtete die Idee noch durch, nur mit hellenischem Gemüthe aufgefaßt, daß der Gott menschlich geworden sey, auf daß der Mensch göttlich werde. Eine moralische Auffassung dieser Idee, daß Christus ein Mensch seyn mußte, um ein Beispiel vollkommner Tugend zu geben, ein Gott, um es geben zu können, verwickelte sich im innern Widerspruche; denn kann nur ein Gott dieses Beispiel geben, so ist uns wenig damit geholfen, da wir eben Götter seyn müßten, um es nachzumachen. Eine dogmatische Auffassung, daß Christus beide Naturen in sich vereinigen mußte, um beide mit einander zu versöhnen, verwechselte ein Verhältniß, das zuweilen statt findet, mit einem allgemeinen; denn es ist nicht abzusehn, warum einer, der zur Sühne spricht oder handelt, durch seine Stellung beiden Parteien angehören müsse, wenn dieses schon zuweilen nützlich seyn kann. Ein Jahrtausend war vorüber, und noch hatte sich in der Kirche keine öffentliche Meinung über den religiösen Inhalt ihres größten Glaubenssatzes gebildet. Da schrieb der Erzbischof von Canterbury sein Buch: Warum Gott Mensch wurde? Im Lehrstücke vom Werke Christi werden wir seine Antwort, welche die öffentliche Meinung gewann, darstellen und widerlegen. Neuerer Zeit sind die kirchlichen Supernaturalisten mehr zur Ansicht Augustin's zurückgekehrt, der diejenigen Thoren nennt, welche meinten, Gott habe nicht auch auf andre Weise uns retten können. Hiermit erscheint die Menschwerdung als unbegreiflicher Rathschluß

Gottes, und ist zwar allen Einwendungen entgangen, die wider jede Auffassung dieses Lehrbegriffs gemacht werden können, aber der Mangel einer Verbindung mit dem religiösen Bedürfnisse ist eingestanden. Die Nachhülfe, durch welche Storr und Bretschneider dieses Geständniß abzuwenden suchten, gesteht wenigstens eben so offen, daß nicht für einen religiösen Glauben sein Lehrbegriff, sondern für das fertige Dogma ein religiöser Glaube gesucht wurde. Nehmlich erstens die höchste Würde Christi könne niemand herabsetzen, ohne die schuldige Ehrfurcht ihm ganz zu verweigern, oder auf unrechte Art zu erweisen. Allein wenn die Würde in dieser Art nicht statt findet, so findet noch weniger eine solche Verpflichtung statt. Sodann, der wohlthätige Einfluß des Christenthums verliere durch menschlichen Ursprung an seinem Werthe. Ich aber möchte wissen, wie dieser Einfluß wohlthätiger seyn könne, als wenn der Christ ihm seine religiöse Erziehung dankt! Daß er aber dieses nicht könne ohne jenen Lehrbegriff, dieses sollte erst bewiesen werden. Endlich die Würde des Menschen, der Werth des Christenthums und die Dankbarkeit gegen Gott stünden mit dem Glauben an den Gottmenschen in enger Verbindung. Aber die Würde des Menschen steht noch höher beim Glauben an göttliche Menschheit, das Christenthum hat den höchsten Werth in seiner religiösen Bedeutung, und jede hiervon losgetrennte Würdigung ist Herabsetzung desselben und Aberglaube; auch kann die Dankbarkeit gegen

Gott ohnedem nie gros gnug seyn, und seine offenbaren Wohlthaten sind wahrlich gros gnug, daß man nicht neue zu erdichten braucht.

Was ich aber früher selbst rühmte von der schönern Bedeutung dieses Glaubens, war nur ein Wohlgefallen der Phantasie an dem mythischen Bilde dessen, was die Vernunft in der reinen Idee besizt. Wir wollen den Gott menschlich sehen und lieben in seiner menschlichen Erscheinung. Aber in Jesu Leben ist und bleibt diese Erscheinung Gottes, so weit menschliche Natur sie fassen kann; denn das wird niemand behaupten, daß die Unendlichkeit Gottes selbst in Christo zur Erscheinung kam, da das Unendliche und sein vollkommnes Erscheinen offnen Widerspruch enthält. Wir trösten uns des Gottes auf dem Weltrichterthrone, der menschliche Sorge, Angst und Schwachheit selbst erlebt hat. Aber ist das mehr als ein Bild, oder soll dem Allvater vielleicht ein Pulsschlag unsers Herzens verborgen seyn? Soll er nicht barmherzig seyn, weil er gleichsam im Purpur geboren ist, und nur ein göttliches Herz hat!

Nach diesen allen scheint Bretschneider so mild als gerecht anzuerkennen, „daß die praktischen Folgen sich, wenigstens in vielen Individuen, auch schon aus der Vorstellung einer moralischen Verbindung zwischen Gott und Jesu, ergeben, und in diesem Falle wäre unrichtig, wenn man sie deßhalb verketzern wollte. Denn auch die übernatürliche Verbindung hat ja nur in sofern ein religiöses

und praktisches Interesse, in wiefern aus ihr eine moralische Vereinigung entstand!" Man erkennt leicht, wie die religiöse Bedeutung des Dogmas für die vielen gänzlich aufgegeben ist, und wie die andern beschaffen seyn müssen, welche desselben annoch nicht entbehren können.

Fragen wir dagegen nach der religiösen Bedeutung derjenigen Idee, die wir in dem Lehrbegriffe erblickten, so ist uns diese Idee gar nichts anders, als die religiöse Bedeutung selbst. Derjenige, welcher nicht an die Religiosität Christi glaubt, ist erwiesnermaßen kein Christ, die Gottheit Christi aber ist seine Religiosität, und wer nicht an dieses religiöse oder göttliche Leben der Menschheit glaubt, — wie er dieses auch nenne, denn wo es die Bewährung des Glaubens im Leben gilt, kommt auf den Namen wenig an, — hat überhaupt nicht theil an wahrer Frömmigkeit; und nur in so fern ist die Lehre von der Gottheit Christi lebendiger Mittelpunkt des Christenthums.

§. 169.

Als in der Reformation die Freiheit des Gedankens gewonnen war, erhob sich allmälig, theils in bloser Verneinung des Verstandes, theils in Ahnung der zu Grunde liegenden Idee, ein fünffach zergliederter Gegensatz wider das kirchliche Dogma, welches weniger durch ein unmittelbar religiöses Bewußtseyn sich vertheidigte, als auf einem dunklen Gefühle verharrte, daß die Gottheit des

Herrn doch etwas sehr Groses seyn müsse, was zu leugnen nach einem Verbrechen der beleidigten Majestät aussehe.

Zuerst durchbrachen die Socinianer mit dem blosen Verstande das mythische Ei und schleppten die Schalen hintennach. „Jesus ist bloser Mensch, aber durch wunderbare Einwirkung Gottes von der Jungfrau geboren, während seiner Zurüstung in der Wüste wurde er in den Himmel entrückt und unmittelbar von Gott belehrt, nach seiner Himmelfahrt hat ihn Gott zum Lohne seiner Tugend an Sohnes Statt angenommen und auf den Weltenthron gesezt." Überall steht hier das Mythische mit dem Idealen im Widerspruche und von religiöser Bedeutung ist nur dieses geblieben, was sich an den zweiten Paulinischen Lehrbegriff anschloß, daß durch irdische Tugend die Bahn zum Himmel gehe. Aber da der Anfangspunkt einer Menschwerdung des Logos ausgelassen und durch jungfräuliche Geburt nur unvollkommen ersezt wird: so ist nicht einzusehn in dieser mythischen Aufschneiderei, wie ein Bewohner dieser Erde zum Lohne seiner erfüllten Pflicht die Weltherrschaft erhalte.

Die Arminianer gingen zur altkirchlichen Ansicht vor dem Nicänischen Beschlusse zurück: Christus ist Gott, aber dem Vater untergeordnet. Die kirchlichen Supernaturalisten unsrer Tage, fast alle, die sich wissenschaftlich hierüber zu erklären hatten, mit Ausnahme Storr's, schlossen sich derselben Richtung an, bewogen, wie sie

rühmten, durch die offenbaren Stellen der Schrift, welche diese Unterordnung Jesu aussprechen. Zugleich aber bekannten sie sich fortwährend als Gläubige an die Gottheit Christi und an die heilige Dreieinigkeit. Von untergeordneten Göttern konnten zwar die Heiden reden, aber das eigenthümliche Wesen der Gottheit besteht in der vollkommnen Selbständigkeit oder im Absoluten, alles andre Göttliche ist auch im Geschöpfe möglich, daher kann innerhalb des Monotheismus von einem untergeordneten Gotte gar nicht im Ernste die Rede seyn. In den verschiedenen Schwankungen dieser Ansicht geriethen andere wiederum auf das Arianische Philosophem, welches den Gott entgöttert und den Menschen entmenscht.

Die Pantheisten brauchten nur den guten Willen, der in unserer Zeit ihnen nicht fehlte, um sich mit allen Formeln der Kirchenlehre zu befreunden. Zwar hatten sie mehr zu geben, als diese annehmen konnte, nicht nur die Gottheit Christi, sondern die der Menschheit, die der Welt nach ihrem Wesen überhaupt: aber es hielt uns schwer, durch eine eigenthümliche Entwickelung der Gottheit in Christo, seine Natur von aller andern Natur zu unterscheiden, ja sogar eine religiöse und versöhnende Bedeutung für dieselbe in ihm aufzufinden. „Die Menschwerdung Gottes, — sagt Schelling — ist eine Menschwerdung von Ewigkeit. Der Mensch Christus ist in der Erscheinung nur der Gipfel und in so fern auch wieder der Anfang derselben; denn von ihm aus sollte sie

dadurch sich fortsetzen, daß alle seine Nachfolger Glieder eines und desselben Leibes wären, von dem er das Haupt ist. Daß in Christo zuerst Gott wahrhaft objectiv geworden, zeigt die Geschichte, denn wer vor ihm hat das Unendliche auf solche Weise offenbaret?"

Die Rationalisten dagegen verwarfen die Gottheit Christi, weil sie unbegreiflich und vernunftwidrig sey. Den Glauben an die göttliche Natur des Menschen stellten sie meist unverstanden zurück.

Ihr Verdienst aber bestand darin, daß besonders Röhr's klarer Menschenverstand und Greiling's Gemüthlichkeit die ächtmenschliche Würde Jesu als das Ideal, darnach alle Menschengröse sich messen soll, hervorhoben und dadurch sein Leben mehr in das Gebiet religiöser Erbauung zogen, als alle Theorien über die Vereinigung der Naturen vermocht hätten. Dadurch erhob sich der Blick zur Idee, wenn schon dasjenige, was von der göttlichen Menschheit Jesu auf diesem Standpunkte verlautete, nur bildlich und alterthümlich genommen war, das Gottähnliche für das Treffliche, oder der Glaube an die Gottheit Christi als Sinnbild des Glaubens an die durch Tugend Gott wohlgefällige Menschheit.

Diese Bedeutung der Kirchenlehre als eines Symboles und diese Anschauung der Idee, daß in Jesu Leben sich für das religiöse Gefühl die Gottheit menschlich offenbare, trat in der ästhetisch-idealistischen Ansicht noch klarer hervor. Ihre Spuren leuchten durch

alle Jahrhunderte des Christenthums, in unserer Zeit hat vorerst Herder mit seinem dichterischen Herzen sie erfühlt. Er schrieb in seinem Buche vom Sohne Gottes, der Welt Heiland: „Der Menschensohn forderte weder Anbetung noch irdische Ehre; vielmehr behauptet er, daß Ehre, von Menschen gesucht und angenommen, die Seelen verenge und gegen die Wahrheit verblende. Vom Sohne Gottes spricht er, durch den der Vater wirke, dem er alle Kräfte des Lebens anvertraut habe, der nichts thun könne, als was er den Vater thun sehe, als dessen Werkzeug aber und sichtbares Symbol unablässig in Thätigkeit sey; von diesem, im kurzgefaßten Inbegriffe seiner Wirkungen und Kräfte, spricht er. Und für diesen ist die Ehre der Anbetung, wie man den Vater anbetet, so wenig anmaßend, daß sie vielmehr aus dem Begriffe des Sohnes als eines Organes der allwirkenden Gottheit und diesen erwiesnen Wirkungen von selbst folgt. Dem Erwecker der Todten, dem Richter der Welt, dem, durch welchen, nach den Begriffen Johannis, Gott alles schafft, in dem der Vater gegenwärtig, der mit ihm eins, und sein thätiges, selbstwirkendes Werkzeug ist, dem gebührt gewiß göttliche Verehrung. In ihm wird der Vater verehrt, der sich in ihm darstellt. Nach den Begriffen ihrer Religion konnten die Hebräer, auch die Apostel, nicht zwei Götter neben einander anbeten, deßhalb hat sich Johannes äußerste Mühe gegeben, den, der ihrem Begriffe von Gott geistige Gestalt und Inhalt gab, in

Gedanken und Wirkungen zu bezeichnen. Er anthropomorphisirt Gott nicht, sondern zeigt ihn in Christo wohnend und thätig. Gezeigt konnte Gott nicht werden, aber offenbart in wirksamer Liebe und Wahrheit." Wir sehen hier das Ringen eines hohen Geistes, der für seine Ahnung der Wahrheit Wort und Begriff sucht, ohne zu finden. Der diese Ansicht zu vollenden schien, de Wette, giebt sich, in heiterer und selbstbewußter Resignation auf den Begriff, dem ahnungsreichen Gefühle hin. „Es soll diese Lehre von der Gottheit Christi kein Begriff, sondern eine ästhetische Idee seyn. Der fromme Christ glaubt und schaut in Jesu die leibhafte Gottheit, aber er grübelt nicht darüber, und fragt nicht, wie es möglich sey, da es ihm das lebendige Gefühl als wirklich zeigt. Wir lassen diese Lehre, als zur ästhetischen Ansicht gehörig, als ein schönes, bedeutungsvolles Bild stehen, und nicht etwa als ein Gedicht der frommen Phantasie, sondern als Ergebung einer geschichtlich religiösen Erfahrung." Dieser Ansicht schloß die unsre befreundet sich an, nur darin verschieden, daß Grund und Wahrheit jenes religiösen Gefühles in einer durchgeführten Lehre von der Menschheit aufgestellt, und dadurch das Gefühl mit der Idee vereinigt wurde. Überhaupt ist dieser Gedanke göttlicher Menschheit, Gott sey Dank! nicht eine neu entdeckte Welt, sondern ihr Antlitz, nur mehr oder minder verhüllt, blickt durch alle Schleier menschlicher Theorien hindurch; wie denn keine Wissen=

schaft weniger als die christliche Glaubenslehre genialer Einfälle bedarf, sondern nur eines treuen Sinnes, um die Wahrheit, welche immer in der Christenheit gewesen ist, aus dem Schutte der Jahrhunderte und aus den Falten unsers Herzens herauszufinden.

Betrachten wir endlich rückblickend die durchmeßne Bahn, wie sich allmälig erst die Kirchenlehre durchgekämpft hat, und bei den verschiedenartigsten Auffassungen dieses Lehrbegriffes christliches Leben bestand: so werden wir billiger urtheilen von diesen vielfachen Versuchen, über die höchste Idee der Vernunft und über die gröste Erscheinung der Geschichte zu Verstande zu kommen, als diejenigen pflegen, welche in der engen Gegenwart befangen sind. Wenn Heinroth, der geistige und geistreiche Arzt, den Theologen nur die Wahl giebt, Christum für den allmächtigen Sohn Gottes oder für einen Lügner und wahnsinnigen Phantasten zu halten, so bemerkt der gelehrte Bretschneider mit Recht, daß er milder urtheilen würde, wenn er sich die Mühe geben wollte, die Geschichte dieses Dogma, und, ich darf hinzufügen, die H. Schrift nach dem Grundterte zu studieren. Es kann niemanden verdacht werden, daß er nach seinem besten Wissen selbständig seinen Glauben begründe: allein die christliche Theologie ruht so vielfach auf geschichtlichen Grundlagen, ihre geschichtliche Ausbildung enthält so theuer erkaufte Lehren, daß derjenige, welcher in diesen Sachen eine öffentliche Stimme abgeben und andre belehren will,

diese Studien, welche meist ein Leben fordern, selten ohne Schaden entbehrt. Über alle Andersdenkende haben diejenigen immer am zuversichtlichsten abgesprochen, deren Geist und Frömmigkeit in einer bestimmten Gestaltung der Kirchenlehre sich befriedigt fand, ohne daß sie bedächten, wie allmälig und menschlich diese Gestalt herangewachsen war, und wie in andern Formen dieselbe Frömmigkeit zu anderer Zeit bestand.

Es hat aber die Kirchenlehre den Glauben an die göttliche Natur der Menschheit in heiliger Symbolik treu überbracht. Die Zeit des Bilderdienstes ist vorüber, von allen Seiten bricht der klare Gedanke hindurch, in welchen Verirrungen und Wehen der Zukunft auch dieses Zeitalter liege, es heißt abermals: die Stunde kommt und sie ist schon da, daß man Gott anbetet im Geiste und in der Wahrheit. Es ist Zeit, als Gemeingut der Menschheit anzuerkennen, daß nach Jesu Vorbilde jeder Menschensohn ein Gottessohn zu werden bestimmt ist. Die Kirchenlehre muß diesen Übergang, welchen sie für die Geschichte gebildet hat, auch jezt noch im Volke bilden. Aber wenn einestheils der Glaube an das göttliche Ebenbild im Menschen erweckt, anderntheils die in Jesu Leben verklärte Menschheit geschichtlich vor die Augen der Gemeinde gestellt wird: so findet sich von selbst der Übergang zum begeisterten Glauben an unsre göttliche Bestimmung in der Nachfolge des Herrn.

Zweites Kapitel.

Vom Leben Jesu.

§. 170.

Im Apostolischen Glaubensbekenntnisse und in den spätern Urkunden des Kirchenglaubens findet sich mehr ein Streben, gewisse Hauptstücke der Geschichte Jesu festzustellen, als eine Bestimmung, wie viel derselben und wiefern sie zum religiösen Glauben gehören. Es scheint aber eine solche Bestimmung nicht wohl entbehrt zu werden. Gesezt z. B. jemand wüßte nicht, daß Jesus gekreuzigt worden und auferstanden sey: so würden viele wegen seines Christenthums bedenklich seyn. Wie aber hier? Auf einer Südseeinsel wurden einige deutsche Familien entdeckt, deren Vorfahren, vor zwei Jahrhunderten dahin verschlagen, seitdem außer Verbindung mit der christlichen Welt gelebt hatten. Sie waren eifrige Lutheraner und freuten sich sehr Glaubensgenossen zu sehn. Ihre kirchlichen Urkunden, welche sie sehr hoch hielten, bestanden in zwei Holzdeckeln, die vormals den Einband eines kleinen Katechismus Lutheri ausgemacht hatten. Den Katechismus selbst hatten schon ihre Grosväter zerlernt, aber den Inhalt bewahrten sie in treuer Überlieferung. Mehr wußten sie vom Christenthume nicht, daher erzählten sie von Jesu, daß er um die Zeiten D. Luthers nahe bei Wittenberg gelebt habe. Schwerlich wird jemand daran denken, diesen guten Leuten wegen ihrer

Versehn in der Chronologie und Geographie den Christennamen abzusprechen.

Die wissenschaftliche Entscheidung darüber, was aus Jesu Leben wesentlich zum Christenthume gehöre, findet sich in der Bestimmung über das Wesen des Christenthumes: nehmlich der Glaube, daß Jesus wirklich als religiöses Ideal auf Erden gelebt, und in demselben Geiste die Kirche gegründet habe. Über die Entwickelung dieses Glaubens kann aber weiter nichts bestimmt werden, als daß sie der Frömmigkeit nicht wesentlich, wohl aber nach allgemein menschlichem Gesetze, jede dunkle Vorstellung zur möglichsten Klarheit zu bringen, möglichst zu erstreben ist. Äußere Verhältnisse bestimmen diese Möglichkeit verschieden: der Gelehrte wird anders eindringen, als der ungebildete Mann; was aber aus der Nothwendigkeit äußerer Verhältnisse hervorgeht, daraus kann keinem ein Verdienst noch ein Schimpf an seiner Religion gemacht werden.

Die Entwickelung selbst, welche nur in den Schranken der geschichtlichen Urkunden ihr Maß findet, betrifft die Erscheinungen der Frömmigkeit Jesu in Wort und That, doch ist eben deßhalb jeder Zug reiner Menschlichkeit in diesem göttlichen Leben ihr werth, weil die Frömmigkeit nur die Blüthe alles Menschlichen ist und über alles ihren Duft hinbreitet; auch jede Spur göttlicher Segnungen über diesem Leben ist ihr bedeutsam, weil sie die Anerkennung und gleichsam den Wiederschein dieser

Frömmigkeit am Himmel darstellen. Andre Verhältnisse aus Jesu Leben haben nur eine mittelbare Bedeutung für den Glauben, indem sie zum Bilde des ganzen, lebendigen Menschensohnes gehören. Das nun soll man suchen in der H. Schrift und in einem heiligen Herzen, damit Christus in uns eine Gestalt gewinne; denn die Glaubenslehre und jede andere rechte theologische Schrift will nicht an die Stelle der H. Schrift treten, sondern einführen in ihr Verständniß, darnach mag sie selbst weggelegt und vergessen werden, wie der Vorläufer über dem Messias. Einige gelehrte und fromme Männer haben gesucht das Leben Jesu als eine Geschichte darzustellen*), und auch daran haben sie wohl gethan, obwohl vieles noch zu thun ist, damit das in den evangelischen Denkwürdigkeiten Zerstreute zusammengefaßt, und nach unsers

*) J. J. Heß, Lebensgeschichte Jesu. 1768 2 B. u. öfter, zuletzt 1823. Greiling, das Leben Jesu v. Nazar. Halle, 1813. A. H. Niemeyer, als er einst ein Jüngling in seiner Charakteristik der Bibel das innere Leben der Freunde Jesu darstellte, hatte auch die Charakteristik des Meisters verheißen. Zu diesem einen hat der reichgesegnete Jubelgreis, dieser zweite Praeceptor Germaniae, sein Wort nicht gelöst. Ihm geschah wie jenem Philosophen, der eine Charakteristik Gottes versprochen hatte, denn so pflegt es zu geschehn, daß diejenigen, welche am würdigsten sind, das Unendliche darzustellen, am meisten davor bangen, weil sie am tiefsten in seine Tiefe sehen. Die Nachwelt wird zweifelhaft seyn, ob sie mehr bedauern soll, was sie dadurch entbehrt, oder mehr ehren, daß er sich selbst nicht genug thun konnte.

Volkes und unsrer Wissenschaft Weise uns klar gemacht werde, um mit hellern Augen ihn selbst in den Evangelien zu erkennen und ewige Freundschaft mit ihm zu schliessen. Diese Glaubenslehre aber hat blos dasjenige aus seinem Leben aufzufassen, was seine religiöse Bedeutsamkeit uns verständlich macht, und kann zu diesem Zwecke die Thatsachen im allgemeinen als bekannt voraussetzen, in deren innere Wahrheit und Bedeutung sie einzuführen sucht.

Was nun die Eigenthümlichkeit dieses Lebens als der Geschichte eines Gottmenschen betrifft, so haben wir aus ewiger Wahrheit der Vernunft den Grundsatz empfangen, nach welchem sie aufzufassen ist. Wir können die Göttlichkeit im Leben des Herrn nicht anders und nicht würdiger darstellen, als wenn wir recht und ächt menschlich ihn schildern; denn wahre Menschheit ist die einzige Erscheinung der Gottheit auf Erden. Je mehr er gleich andern Menschensöhnen sich entwickelt aus dem geheimnißvollen Keime verborgner Kraft, in welchem jedes beginnende Leben ruht, je mehr seine Entwickelung seines Entschlusses That ist, je mehr er lebt und fühlt, und leidet und streitet als der menschlichste Mensch, in allen versucht wie unser einer, nur ohne Sünde, aber durch eigne siegreich bewährte Tugend, je näher unserm Herzen er kommt, und doch wieder auf der Menschheit Höhen uns hoch zu sich aufzieht: desto würdiger stellen wir auch seine Gottheit dar.

Ohne diesen Grundsaz aber ist überhaupt Geschichte gar nicht möglich, und das herrlichste Menschenleben wird ein schales Marionettenspiel. Geschichte ist Entwickelung freier Kräfte durch die Anregung und im Kampfe des Schicksals, und nur als solche, sey sie nun geschehn in Gottes oder in des Dichters Welt, bewegt sie menschliche Theilnahme, welche Menschliches werden, einen grosen Entschluß fassen, dafür streiten, leiden, ja sterben sieht, und ergriffen von dem Gefühle, das ist Fleisch von meinem Fleische und Geist von meinem Geiste, mitfühlt und kämpft, zittert und duldet, mitstirbt und aufersteht in der Idee und im Ruhme der Nachwelt, in diesem Mitgefühle selbst. Man denke nur einen einzigen Fall der Geschichte Jesu recht klar nach der entgegengesezten Ansicht. Ist eine harmlose Kindheit möglich, deren Welt allein noch die Mutterbrust ist und das Mutterauge, eine Kindheit, von der Christus sprach, daß ihr das Himmelreich gehöre, kann die aus ihren Träumen hervorbrechende Blüthe und Jugend erfolgen in einem Kinde, in welchem selbstbewußt die Fülle der Gottheit wohnt, die Himmel und Erde geschaffen hat! Ein solches Kind würde sprechen, wie ein verfälschtes Evangelium in der That erzählt: „Ich bin Jesus, der Sohn Gottes, jenes Wort, das du geboren hast, den dir verkündigt hat der Engel Gabriel, und es hat mich gesandt mein Vater zum Heile der Welt." Solche Wiegenlieder erzählt von Jesu auch der Coran, und dessen sind

sie würdiger, als einer christlichen Glaubenslehre, welche sie nach jenen Vordersätzen wenigstens für möglich halten müßte. Aus solchem Kinde aber könnte menschliche Entwickelung zum Jünglinge und Manne nicht weiter stattfinden, die Sage hätte allein noch einzelne Facta und Mirakel zu erzählen, in denen mehr oder minder dem unveränderlichen Gotte gefiel die Maske abzunehmen. Das ist der Grund, warum unser Volk für Klopstocks Messias nur eine kalte Bewunderung hat. Außer einigen Episoden, in denen des Dichters Herz voll Leben aufathmet, ist alles ein groses Todtenreich. Ein Gott tritt auf, nur in Menschengestalt, in ihm ist alles abgeschlossen und vollendet, da wird nichts mehr, alles geschieht blos, da gestaltet sich im Streite der wechselnden Kräfte kein Leben, mit dem wir leben und fühlen könnten, starr geht alles seine Bahn, wie es beschlossen ist vor Jahrtausenden, vom Himmel sieht man die Fäden herabhängen und die Bewegung der Spielenden lenken. Zwar sieht man auch den Gott das dreifach ungeheuere Gericht erdulden, aber man begreift nicht, wie und warum? man ist unwillkürlich versucht, es für ein Schauspiel zu halten, da kein rechter Ernst dahinter sey. Vergeblich schlingt die Poesie ihre Arme um den kalten Marmor, dieses Götterbild zu beleben. Wir bewundern die Gröse der Gedanken, die erhabnen Gleichnisse, aber ohne uns klar zu seyn, warum? gehn wir theilnahmlos vorüber. Der ganze bewegte Himmel läßt die Unterwelt unbeweglich uns

nicht, aber ein einziges Menschenherz, das wahrhaft menschlich bewegt ist, in der Geschichte oder ihrer Verklärung in des Dichters Träumen, gewinnt uns das Herz ab: für den Gott in Menschengestalt haben wir Anbetung und Bewunderung, menschliche Sorge und Liebe nicht.

Wer aber den Herrn so entmenscht hat, höre auf, ihn fernerhin anzupreisen als ein Vorbild des Lebens, einen begeisterten Führer, dem ich nachfolgen könnte durch Noth und That, durch dessen Sieg ich glauben könnte an den Sieg des Guten in und außer mir, dessen Kreuz ich auf mich nehmen könnte und ihm nachfolgen durch Grabesdunkel zu Himmelshöhen — was hab' ich Mensch gemein mit dem Allmächtigen!

§. 171.

Aus dem Leben eines in allem, was die Welt groß nennt, unbedeutenden Israeliten, hat seit 18 Jahrhunderten die Weltgeschichte sich entfaltet, die geistige Entwickelung der neuen Zeit ist von ihm ausgegangen, alle hochgebildete Völker der Erde neigen sich vor seinem Namen, unter allen Kronen ist die Dornenkrone die höchste geworden, höher selbst als Kaiser Karls heilige Krone, und die Könige empfangen ihre Kronen von den Altären dieses Königs in der Dornenkrone: während sein Volk ein Spott und Haß allen Völkern heimathlos umherirrt, geistig lebend nur in Erinnerung und Zukunft, für die Gegenwart nichts denkt und nichts sucht als Gold. Die

Christenheit liegt vor uns, ein Gedanke, wie kein Weiser der Vorwelt ihn nur gedacht hat: wenn die Tafeln der Geschichte zerbrochen wären, was müßte die Phantasie des Dichters für ein Leben des Mannes ersinnen, aus dem das Leben dieser neuen Welt geboren ward! Statt dessen heben die Evangelien ihre einfachen Reden an, welche nur gros sind, wie die Thaten der Vorsehung. Wenn aber durch diese Kindersagen zuweilen Göttersprüche tönen, wenn die ganze Vergangenheit eines Volkes als nur hoffend, wünschend, vorbildend und weissagend auf diese Tage der Erfüllung erscheint, wenn das Walten der Gottheit, die sich in keines Menschen Leben unbezeugt läßt, in dieses Menschen Leben ihre ganze Herrlichkeit offenbart, wenn Stimmen vom Himmel gehört werden, und die Erde ihre Abgründe aufthut, um die fröhliche Botschaft zu verkündigen: so ist dieses eben so wahrscheinlich als natürlich, wenn es sonst ohne innern Widerspruch und von guten Zeugen verbürgt ist.

Wie der Tag aufgeht aus Nebel und Duft, wie die Kindheit unsers Geschlechtes eingehüllt ist in wunderbare Sagen, und um die Wiegen aller Völker himmlische Lieder und Weißagungen tönen, aus denen einzelne Sylben noch herüberklingen in die Geschichte, und wie aus der eignen Kindheit, wenn nicht Sagen, aber dunkle, ahnungsvolle Gefühle herüberzittern in die selbstbewußte Jugend: so geht auch die Geschichte des Weltheilandes

aus der lieblichsten Sage [1]) seiner Kindheit auf, im Zauberbilde und wunderbarem Vorspiele andeutend und weissagend die grose Zukunft des Mannes und des Verklärten, der ein hülfloses Kind an der Mutter Brust lag. Schön ist die Sage, wahr scheint sie nicht.

Wenn die Natur aus ihrem Herkommen gerissen wird, und Dinge geschehen, die den Herrn der Natur ankündigen, so werden zwar Thatsachen nicht dadurch widerlegt, daß wir Grund und Zweck derselben nicht einsehen, doch wird die grösere Vorsicht in Prüfung ihrer Zeugnisse veranlaßt. Der Mord unschuldiger Kinder ist die einzige uns bekannte Folge der wunderbaren Erscheinungen, welche Jesu Kindheit umgaben. Daß die Gemüther für die Anerkennung des Messias dadurch vorbereitet worden wären, ist so gar nicht geschichtlich bestätigt, daß gerade die Verwandten Jesu, unter denen jene Thatsachen doch zunächst verbürgt seyn mußten, nicht an ihn glaubten [2]) und Jesus niemals ihren Unglauben durch die Erinnerung an jene Ereignisse erschüttert. Ja sie zogen sogar aus, und nach Zusammenstellung der Nachrichten [3]), die Mutter mit ihnen, um den Messias in Familiengewahrsam zu nehmen, weil sie von seinen Feinden sich's hatten überreden lassen, daß er von Sinnen gekommen sey. Die Meinung aber, als wenn die Gottheit Christi durch die jungfräuliche Geburt und überschat-

[1]) Matth. I—II. Luc. I—II, 39. [2]) Joh. VII, 5. [3]) Marc. III. 21. Matth. XII, 46—50.

tung des H. Geistes bedingt oder bestätigt sey, hat schon Augustinus als durchaus heidnisch verworfen. Der H. Geist konnte den Gott nicht erzeugen, und die Fülle der Gottheit konnte eingehn in Marias wie in Joseph's Sohn.

Um den Bericht des Matthäus mit dem des Lukas zu vereinigen, muß angenommen werden, daß die Weisen aus dem Morgenlande entweder vor der Darstellung im Tempel gekommen sind, oder nachher. Wären sie vorher gekommen, so fiel durch die bald darauf folgende Darstellung im Tempel Jesus dem Herodes in die Hände und die Weißagung des Simeon wurde alsbald erfüllt. Kamen sie nachher, so ist nicht leicht zu begreifen, wie Matthäus erzählen kann [1]), daß ganz Jerusalem erschrak, sey's nun vor plötzlicher Freude oder vor den Tagen der Angst, welche nach der Sage dem Reiche des Messias vorangehen sollten, in allewege bei der Neuheit dieser Sache, als die Weisen nach dem neugebornen Könige frugen. Hiermit scheint nicht wohl vereinbar, daß ein ehrwürdiger Greis kurz vorher ein neugebornes Kind öffentlich im Tempel als Messias erkannt, daß eine Prophetinn ihm nicht nur beigestimmt, sondern auch geredet hatte von dem gebornen Heilande zu allen, die zu Jerusalem auf die Erlösung warteten [2]). Nach Matthäus dagegen sezt sich der Hoherath zusammen, rathschlagt über das

---

[1]) Matth. II, 3. [2]) Luc. II, 26—38.

Unerhörte, und bringt, statt einer in ganz Jerusalem bekannten Thatsache, eine alte Weißagung heraus *). Man wende nicht ein, der Hoherath habe zwar die Beschaffenheit der Sache gekannt, aber den neugebornen Messias der Verfolgung des Herodes nicht verrathen wollen: denn er durfte dann auch den Tyrannen nicht durch diese Weißagung auf den rechten Weg leiten; aber es ist unmöglich, daß nicht ein Mitglied, nicht ein Mensch in Jerusalem, welches durch die Prophetinn der Wahrheit voll seyn mußte, dem Könige diese mittheilte. Auf jeden Fall widersprechen sich die evangelischen Berichte.

Jener Herodes ist als grausam in der Geschichte bekannt, aber am wenigsten als einfältig. Der Anschlag, die Kinder Bethlehems zu ermorden, würde im Falle, daß der vermeinte Messias nicht auf andre Weise vernichtet werden konnte, seinem Herzen nicht schwer geworden seyn: es wäre aber der einfältigste Anschlag gewesen, der immer ersonnen werden konnte, denn wie leicht war nicht möglich, daß bei einer allgemeinen Metzelei doch eine Mutter ihr Kind verbarg, und daß, nach der gewöhnlichen Tücke des Schicksals, gerade dieses das Glückskind war. Dagegen war nichts leichter, als das rechte Kind zu treffen. Die Geschichte der Hirten, um von den Weisen gar nicht zu reden, mußte, geglaubt oder nicht geglaubt, in dem kleinen Bethlehem herumgekommen

*) Matth. II, 5—6.

seyn, und hatte Herodes Leute zu solch' einem Blutbade, so konnte ihm auch sichere Kunde nicht fehlen. Ja, jede Mutter, deren Kind zur Schlachtbank gerissen werden sollte, würde eine Zeuginn und Verrätherinn des Messias geworden seyn.

Wenn aber diese Geschichte als solche an Widersprüchen leidet, die uns unlösbar scheinen, so wird sie auch weder durch die äußere Glaubwürdigkeit des apostolischen Zeugnisses gerettet, noch beschädigt sie im Allgemeinen die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte, denn die Apostel erkannten sehr genau den Zeitpunkt, von welchem an sie Zeugniß ablegen konnten für die Geschichte Jesu, nehmlich von der Taufe im Jordan bis zu dem Tage, da der Herr von ihnen genommen wurde *). Nur Maria konnte vollgültiges Zeugniß jener Ereignisse ablegen. Es ist aber unbewiesen, daß sie noch lebte, als Matthäus sein Evangelium schrieb, vielmehr sezt die allgemeine Sage ihren Tod in's achte Jahr nach dem Hingange ihres göttlichen Sohnes. Wer aber weiß nicht, wie noch während des Lebens ausgezeichneter Menschen wunderliche Fabeln sich von ihnen herumzutreiben pflegen unter denen, die keine geistige Größe begreifen können ohne irdische Herrlichkeit. Matthäus, vielleicht selbst befangen in der Sinnlichkeit seines Zeitalters, hörte diese Sagen von Mund zu Munde, er nahm davon mit wei-

*) Apost. Gesch. I, 22.

ser Auswahl auf, was ihm wahrhaft dünkte und dem christlichen Geiste nicht widersprach. Lukos ergriff eine andre Gestaltung der Sage und erzählte sie mit ehrlicher Treuherzigkeit als Geschichte. Johannes, der einzig gültige Bürge für die Geschichte, dem ich sie glauben wollte, denn ihm stand Maria am nächsten, hatte nicht den Zweck zu verneinen und zu streiten, und wie hätte er es anfangen sollen, da unsre Evangelien damals noch nicht aus dem allgemeinen Strome der Überlieferung aufgetaucht waren, sondern gar viele Erzählungen *) zu berichtigen und zu widerlegen gewesen wären; er also schweigt, und spricht die Wahrheit und den Geist dieser Sagen aus: Gott ward Fleisch. Daher diejenigen, welche behaupten, „entweder bedeckte Maria durch diese Fabeln einen ungeheuern Betrug, oder die Geschichte ist wörtlich wahr," wenig Kenntniß des Zeitalters, noch überhaupt vom Gange menschlicher Dinge zeigen. Die Sage entstand, wie andre Sagen, welche die Geburt groser Menschen ausschmücken, um in sinnlich bedeutungsvoller Erscheinung darzustellen, was geistig gros werden sollte. Auch vom göttlichen Platon wurde erzählt, daß Apollo seine jungfräuliche Mutter geliebt hatte. „Aber — bemerkt Origenes zu dieser Sage, — das sind Mythen, zum Ruhme eines Mannes erdichtet, der an Weisheit viele übertraf, daher göttlichen Stammes

*) Luk. I, 1.

gehalten wurde, als wenn dieses denjenigen gebührte, welche die Gränzen menschlicher Natur zu überschreiten schienen." In der dämonischen Ansicht des Messias wurde seine jungfräuliche Geburt erwartet. War aber diese einmal aufgenommen in die Sage, so mochten die andern Gestalten sich leicht um diesen Mittelpunkt reihen. Auch nach einem Sterne des Messias, der im Morgen aufgehen und den ganzen Himmel erfüllen würde, sahen einige Zeitgenossen, andre weißagten, daß schon in den Windeln das messianische Kind von frommen Menschen begrüßt und gehuldigt werden würde. Das allegorisch Vorbedeutende hat das christliche Alterthum allezeit in den Gaben der Weisen anerkannt, wie unser Ottfried es deutet:

"Ich sage dir das in Wahrheit,
Sie vermochten mehr zu bringen,
Sie gaben aber dieses,
Daß es geistlich wäre:
Sie verkündeten dadurch,
Uns allen zu vernehmen,
Daß er der höchste Priester für uns sey, darum der Weihrauch,
Und ein König von Geburt, darum das Gold,
Und für uns sterben würde, Myrhen darum."

Auch davon redete die Sage, daß frühe Gefahren den Messias umstellen und er durch schwere Kämpfe zum Siege bringen würde. Der Gedanke lag nahe, Herodes den Grosen, den Tyrannen seines Volkes mit dem grosen Friedensfürsten, das blutig untergehende Gestirn mit

dem aufgehenden Morgensterne zusammentreffen zu lassen. Seltsam aber wäre, daß Lukas, der alles vom Anfange an erforschte und die Verbindung mit der politischen Geschichte am genausten bewahrt hat, dieses politische Ereigniß überging, wenn er es kannte oder für wahr hielt. Mit wie vielerlei wunderlichen Gestalten aber die dichterische Phantasie den von der Geschichte freigelassenen Raum der Jugend unsers Herrn ausgefüllt habe, davon geben die apokryphischen Evangelien, in denen sich die Sage fortbildete, ein überreiches Zeugniß. Ihr Inhalt, wieweit er die evangelische Sage überschreitet, ist meist ideen- oder formlos, und nur selten schön, wie etwa jene arabische Sage, daß Maria bei der Verkündigung den Gott zugleich empfing durch den Duft einer Rose, die der Engel ihr reichte.

Als Geschichtsforscher haben sich also beide Evangelisten in dieser Vorgeschichte nicht bewährt, aber mit reinem Sinne haben sie aus dem Sagenkreise dasjenige aufgefaßt, was die Idee als schönes Bild in sich abspiegelt, und ich kann nimmer aufhören die Schönheit dieser christlichen Mythologie zu bewundern, den ersten und ewigen Gegenstand christlicher Kunst. Wo ist wohl der Gedanke, daß Heiliges und Göttliches in der Menschheit geboren werden müsse, im reineren und treueren Bilde ausgesprochen worden, als daß der heilige Geist die Jungfrau überschattete! Die Ideale des Lebens, unerbittlich geschieden in der Wirklichkeit, fließen versöhnt zusam-

men. Der Kindheit Unschuld und der Gottheit Majestät lächeln aus einem Kindesauge uns an. Was ist reiner als eine Jungfrau, heiliger als eine Mutter! „Diese Vereinigung der beiden schönsten Formen menschlichen Lebens, — sagt der Unbekannte aus Rom, — welche die Natur ewig geschieden hat, und die doch ewig nach einander verlangen, der Jungfrau und der Mutter, ihre Einheit im Gefühle und in der Kunst hat das unaussprechlich Anziehende, das uns schon anspricht aus dem jungfräulichen Erröthen der Mutter, wenn ihre Blicke hängen über dem geliebten Kinde, und sie der Stunde denkt, wo auch sie der englische Gruß ihrer ersten Liebe zur glücklichsten machte unter den Frauen; und aus der mütterlichen Zärtlichkeit der Jungfrau, mit der sie das fremde Kind an den nieberührten Busen drückt, der ahnungsvoll dem geliebten Unbekannten entgegenschlägt." Um den Gott in der Krippe schließen sich die andern heitern Gestalten: der Himmel sendet in freudiger Theilnahme seine Vertreter, den Hirten wird zuerst das Evangelium verkündet, es war zunächst ein Wort Gottes für die Armen, für das gebeugte Volk; aber auch die Weisen aus dem Morgenlande ziehen herbei, als Repräsentanten der Menschheit und der Wissenschaft, die sich vor dem göttlichen Kinde beugen sollte, Engel hatten sie nicht gesehn, aber einen Stern am Himmel, einen Stern in ihrer Brust. Die Seligste unter den Müttern erhebt das Siegeslied ihres Volkes, — da hebt auch die ernste Wei-

sagung an von dem Schwerte, das durch ihr Herz gehen wird. Und so entwickelt sich weiter die sinnvolle Bilderreihe aus dem Munde der heiligen Sage, die nicht ein Geschwätz, sondern eine Kinderrede ist des heiligen Geistes voll, und nur zu früh unserm Herzen verklingt mit ihren Wundern und Weißagungen gleich unsrer eignen Kindheit.

Es wäre vergeblich, die geschichtliche Wahrheit heraussuchen zu wollen, nur die geistige Wahrheit darin wollen wir fest und besonders lieb behalten. Hier ist alles recht und einig. Was kümmert's uns, daß Matthäus und Lukas einander nicht Raum noch Zeit lassen! Des Dichters Phantasie und seines Volkes Glaube zählt keine Wochen und mißt keine Möglichkeiten aus. Ich erinnere mich noch lebhaft aus meiner Kindheit, daß ein Nachbar an jedem heiligen Christabende sein zierlich aus Holz geschniztes Bethlehem illuminirte. Da guckten Ochs und Eselein andächtig auf das Christkind, über der Krippe hing schon das Crucifix, die heiligen drei Könige beteten an, die Hirten kamen auch, und die Engel waren mitten darunter; daneben stand der Tempel von Jerusalem, und Simeon breitete schon die Arme aus, auch saß Herodes mit blutdürstigem Gesichte auf seinem Throne. Was kümmerten uns die Verwechslungen von Raum und Zeit! Der Kinderglaube freute sich, und ihre Keime pflanzte eine unsterbliche Liebe zu dem Herrn, welche die Bilder, vor denen sie aufwuchs, als der Jüngling sie für Bilder erkannt hatte, nur lieber gewann, weil er zugleich ihre

geistige Wahrheit und die Träume seiner Kindheit in ihnen werth hielt.

§. 172.

Der erste Blick auf Jesu Leben findet das Kind im Hause seines Vaters, wie es sich wundert gegen die bange Mutter, daß es wo anders gesucht werden konnte als hier. Zwar noch vor der Geschichte, blickt dieser erste Zug des göttlichen Kindes mit einer so einfachen und erhabenen Kindlichkeit uns an, daß wir seiner Wahrheit schwerlich widerstehen können. Wohl mag das Himmelreich in Jesu Kindheit gewohnt haben, das der vollendete Mann einst wiederfand unter den Kindern. „Jesus nahm zu an Weisheit, Alter und Gnade bei Gott und den Menschen." Das ist seine ganze Jugendgeschichte. Wir verlassen ein frommes Kind im Hause seines Vaters, einen Mann finden wir wieder, der sich verkündigt als den, auf welchen alle Väter und Propheten gehofft und gezeugt haben, welchem Legionen Engel und die Allmacht selbst zu Diensten stehn. Was geschah in diesem Zwischenraume? Die Evangelisten schweigen. Um die Frage genau zu fassen: Wie kam der Zimmermannssohn aus Nazaret dazu, Messias seines Volkes und Heiland der Welt zu werden? Rabbi David Kimchi sagt: Jeder vom Geschlechte Davids soll wünschen, daß er der Messias sey. Ich aber sage: Jesus hat den Wunsch erfüllt durch die That, er ward Messias, weil er's werden wollte; nach Gottes Willen.

Vor Jahrtausenden dazu bestimmt, ist er dennoch es geworden durch freien Entschluß. Er schloß den grosen Bund mit der Vorsehung und Geschichte, durch welchen des Menschen ohnmächtiger Wille ein Bundesgenosse göttlicher Allmacht wird. Meine Worte sind dunkel: ich muß das ewige Gesetz aller menschlichen Wirksamkeit aufstellen, um sie zu erklären; ich muß dann einen Blick über eine längst vergangene Gestaltung menschlicher Dinge werfen, um sie zu beweisen, nicht durch Schulbeweise, welche das Leben verhöhnt, sondern durch That und Geschichte.

Jedes Volk hat seine Art und Weise: wer in dieser aufgewachsen und der Väter Sitte treu mit seinem Volke spricht und handelt, der wird verstanden, kann ein Mann des Volkes werden, auch diese Art und Weise weiter bestimmen. Jede Zeit hat ihre eignen Gedanken und Bestrebungen, welche den Geist der Zeit ausmachen: wer in diesem lebt, kann herrschen über seine Zeit, auch einen neuen Geist heraufbeschwören. Es gab ein Zeitalter, das ein schwärmerischer Mönch zur Eroberung des heiligen Grabes aufforderte, und Hunderttausende riefen: Gott will es! Heut zu Tage würde er in ein Narrenhaus gesperrt, oder wenigstens unter polizeiliche Aufsicht gestellt. Huß wurde als Ketzer verbrannt, Luther ein Gründer kirchlicher Rechtgläubigkeit, beide wollten ohngefähr dasselbe. Im Jahre 1823 hängt Riego am Galgen, in anderer Zeit wäre er vielleicht als Wohlthäter seiner

Nation gefeiert worden. Nicht der sittliche Werth eines Menschenlebens, aber dessen Wirksamkeit in der Außenwelt hängt ab von diesem Leben im Geiste der Zeit. Davon ist die Ursache, weil auch der gröste Mensch nicht neue Menschen schaffen kann, sondern dadurch ist er so gewaltig und schreitet seiner Zeit voran, weil er das klare Wort und die mächtige That gefunden hat dafür, was als dunkles Streben schon in des Volkes Herzen wohnte, und nur eines Erweckers und Führers harrte. Geistiger und geistlicher Weltherrschaft wirft sich ein armer Mönch entgegen, ein bloser Professor: dadurch aber, daß er mit deutschem Wort und Herzen sprach zum deutschen Volke, daß er eine Stimme des Volkes wurde und ausführte, was mehr oder minder klar Gesammtwille der Nation war, dadurch ward er der Mann seines Volkes, versammelte den rechten Adel deutscher Nation um sich her und führte den Morgen einer neuen Zeit herauf.

Zuweilen aber scheint, als wenn solche Heerführer der Zeiten geradezu die Geschichte umgekehrt, und das Gegentheil dessen geschaffen hätten, was vor ihnen galt. Dieses geschieht daher, weil die Gedrücktheit und Schande eines Zeitalters bis auf's äußerste gestiegen, von irgend einem Despotismus der Bogen gespannt war zum Zerspringen. Während nun das äußere Leben erstarrt und todt erscheint, ist grade durch dieses Ungeheure mit dem Bedürfnisse und der Sehnsucht darnach die neue Zeit schon in den Gemüthern angebrochen, und wenn der

Befreier endlich hervortritt, scheint er eine neue Welt zu erschaffen, während er sie doch nur entdeckt, und das geheimverbreitete innere Leben nur hervorruft an den Tag; wie die Männer auf Rütli schon geschworen hatten, als der Tell mit kühner That den Ausschlag gab. Es versteht sich aber von selbst, daß der Geist einer Zeit, wiefern die Gegenwart sowohl der Vergangenheit als der Zukunft angehört, meist in einen Gegensatz zerspalten erscheint, aber ebendeßhalb, weil alles sich für oder wider einen bestimmten Gedanken erklärt, ist in diesem Gegensatze selbst die Einheit enthalten.

Wer mit klarem Auge Menschen und Menschenalter überblickt hat, wird diese Resultate anerkennen. Also dem Hohne des Zufalls und der furchtbaren Nothwendigkeit scheint unsre That anheimgegeben! Wer aber mit noch tieferem Blicke diesen Wechsel der Erscheinungen übersieht, wer von den Paar Jahren oder Jahrhunderten, die zunächst ihm stehn, sich die Aussicht in's grose Ganze nicht verbauen läßt, der wird neben und über jenem Gesetze des Völkerlebens noch ein höheres Gesetz der Vorsehung anerkennen, welche die Freiheit des Menschen und der Menschheit zwar ehrt, dennoch mit weiser Fügung die Völker gewissen Entwickelungen entgegenführt, Jahrtausende lang der Platz bereitet, auf dem jeder Einzelne segensreich wirken kann für sich und sein Geschlecht, kurz, welche die Verwirklichung des Guten, das Gottesreich näher und näher herbeiführt. Dieser Glaube wohnt

auch in jeder Brust, und wahre Helden, denen die Verwickelung der Gegenwart wenig Zeit ließ, um Vergangnes sich zu bekümmern, oder mit denen zu disputiren, welche diese Stimme der Geschichte leugneten, wahre Helden haben immer gelebt in diesem Glauben, und sind gestorben als Märtyrer desselben, wenn sie auch keinen Segen ihres Heldenthumes für die Gegenwart erblickten, ihre vergeblich scheinende That und ihr vergoßnes Blut heiter der Vorsehung vertrauend. Wer also unsterblich auf Erden leben will, wenn auch sein Name längst vergessen und sein Grabhügel versunken ist, unsterblich im Leben seines Volkes: der muß vorerst jenes Hauptgesetz der Vorsehung anerkennen, für Wahrheit und Freiheit, für göttliche Ideen leben, außerdem, wenn er auch noch so mächtig stünde in seiner Zeit, wird er vergeblich gelebt haben, seine Spur wird vergehn vor dem Hauche der Vorsehung, wie die Spur des Wanderers in der Wüste. Zum andern aber, wenn sich mächtige Kräfte in ihm regen, durch die er vielen ein Segen und ein Streiter Gottes zu werden meint, muß er mit treuem Sinne halten an seines Volkes Art und Sitte, und mit klugem Sinne forschen nach den Bestrebungen seines Zeitalters, um sich den bessern Zeitgenossen anzuschließen, deren es giebt in jeder Zeit. Zulezt aber wird er darauf merken, ob nicht die Vorsehung ihm selbst nach seiner eigenthümlichen Kraft und Lage einen Platz zubereitet habe. Wer diesen gefunden und erwählt hat mit freiem Entschlusse, eben weil es

sein Platz ist, auf dem er stehet mit klarer Überzeugung als auf einem Posten der Vorsehung und streitet für Gottes Sache: der weiß, daß Gott mit ihm ist und Menschen weichen müssen, er steht im Bunde der Allmacht, sterben kann er, besiegt werden nicht.

Hiermit ist die Rede erklärt von einem Menschen, der den Bund mit der Vorsehung und Geschichte durch freies Eingehn in die gebotne Gelegenheit geschlossen hat. Ich habe sie in Bezug auf Jesum zu erweisen, indem ich geschichtlich darthue, welches die Bedingungen waren, unter denen er lebte, und wie er durch ihre Benutzung seinen heiligen Bund geschlossen habe.

Es gehört zum Style der Geschichtschreiber Jesu, nachdem sie die Jugendgeschichte erzählt haben, einige Lamentationen zu erheben, daß sie nun traurig an der grosen Lücke stünden und vorläufig nichts weiter zu erzählen wüßten. Als Mensch und Freund des Göttlichen würde auch ich gern mit theilnehmendem Blicke ihn aufwachsen und unter den mancherlei kleinen Verhältnissen und Erregungen des Lebens sich entwickeln sehn: als Historiker, der wenig bekümmert um den unbedeutenden Wechsel der Tage, nur darzulegen hat, wie ein bedeutsames Leben sich gestaltete aus innerer Freiheit und äußerer Gelegenheit, habe ich Thatsachen genug, um diesem Amte zu gnügen. Im Kinde Jesus sehen wir einen Silberblick vollendeten Gottesbewußtseyns: vorausgesetzt die Entwickelung geistiger Kräfte, welche die Jahre unter

zimlich gleichen Gesetzen überall bringen; haben wir nur die Bestimmungen des äußern Lebens uns zu vergegenwärtigen, welche an dem Jünglinge und Manne vorübergingen, um aus jener ersten kindlichen Liebe ohne Lücke und Sprung die Begeisterung zu entfalten, mit der wir den vollendeten Mann hervortreten sehn in's öffentliche Leben, und die Nothwendigkeit der Form einzusehn, in welcher dieses geschah.

Im Morgenlande war die geistige Kraft zu Tage gekommen. Ein tiefsinniger Mysticismus bis zur Nähe und Vereinigung mit der Gottheit war die Philosophie, in der Volksreligion war die Unendlichkeit der Ideen ausgesprochen, wenn schon zum Theile noch geschieden in Gegensätze. In alten heiligen Sagen und Büchern waren die Kräfte der Natur und die Bahnen der Gestirne beschrieben. Doch die erworbne Bildung erstarrte in der Unbeweglichkeit des Morgenländers, in der Zertrümmerung der einander verschlingenden Monarchien, und im Despotismus, dem Grabe alles Herrlichen. Aber im benachbarten Griechenlande hatte der Strahl des Prometheus gezündet, in bürgerlicher Freiheit und heiterer Regsamkeit that sich eine Blüthe sinnlichen und phantasiereichen Lebens auf, dessen die Menschheit recht eigentlich zum erstenmale froh ward. Vernunft und göttliche Weisheit war mehr Privateigenthum, das Volksleben freute sich des göttlichen Lebens nur in der grosen Liebe des Vaterlandes, in den Werken und Bildern der Kunst, und im

frischen, glühenden Genusse des Daseyns, das endlich im Übermase künstlicher Sinnlichkeit sich erschöpfte. Da fühlte sich der Genius des Macedoniers gros genug, um das schöne Griechenland sein zu nennen, und mit seiner Gesittung die Welt zu erobern und zu beglücken. Athen hatte blos noch einen Demosthenes, der Reden donnerte, die hellenische Freiheit ging unter, aber die Gediegenheit geistiger Bildung hielt noch lange die entfliehenden Götter zurück, bis allmälig eine Tugend, welche, rein bürgerlich, nur auf ein freies, öffentliches Leben gegründet war, gänzlich verschwinden mußte, und die Freiheit nicht wieder ertragen werden konnte, wenn schon ganz Griechenland ein Freudengeschrei erhob, daß die Vögel aus der Luft gefallen seyn sollen, als der römische Sieger die Freiheit des Landes proclamirte. Es war römische Freiheit, wie ein Sieger sie bringen konnte, der durch kriegerische Tugend, als ein Volk von Helden und ein Senat von Königen, begonnen hatte eine Weltherrschaft zu gründen. In diesen ungeheuern Abgrund stürzten allmälig die Völker, und verloren mit der Selbständigkeit sich selbst. Es gab keinen Widerstand mehr gegen römische Schwerter, noch weniger gegen römische Politik. Aber Rom empfing billigen Dank von den unterjochten Nationen, Überbildung und Üppigkeit in dem weiten Spielraume römischer Kraft, furchtbar von der Nemesis ereilt zerfiel die Siegerinn in ihr selbst. Cäsars groser, gütiger Geist und Augustus gemächliche Regie-

mig überhingen das Grab des Vaterlandes mit Lorbeern und andern glänzenden Lappen, die bürgerliche Freiheit im Schutze einer ausgebildeten Jurisprudenz ersezte einigermaßen die politische Freiheit, welche mit der Monarchie zu verbinden dem Alterthume unbekannt war: aber der angenehme Despotismus entwürdigte den Volkscharakter tiefer, als seine Schrecken es vermocht hätten; unter dem arglistigen Tiberius merkte man das neue Glück. Alles gleich und verdorben, man wußte weder die Freiheit, noch den Tyrannen zu ertragen. Auf daß Einer frei sey, und auch dieser ein Sklav seiner Lüste, seiner Buhlerinnen, Verschnittenen und Soldaten, diente der Erdkreis. Die Schande war ohne Schaam, schändliche Lüste galten als religiöse Ceremonien, niedrige Menschen wurden als Götter verehrt, in Aberglauben und Unglauben waren die Gemüther zerfallen. Die Philosophie diente der allgemeinen Entwürdigung, und war nur in dieser Dienstbarkeit geduldet; die stoische Philosophie wurde unter die Anklagepunkte des Hochverrathes gerechnet, nicht einmal in seinen Gedanken sollte jemand noch frei seyn. Keine Rede mehr, noch freie That gab's in der Welt, und die noch redeten, sprachen, um den Lohn ihrer Kühnheit auf dem Blutgerüste zu empfangen, zeugten von der großen Vergangenheit, von der Schande der Gegenwart, nicht um zu bessern, sondern zu strafen, ihre Wünsche galten der Zukunft, ihr Geschlecht war keines Wunsches, keines Wortes werth. Einsam standen diese Trümmer aus ei-

nem andern Jahrhunderte, und schwiegen in ihrer Verzweiflung, oder handelten, ohne Hoffnung zu helfen, ein Cato, ein Brutus, die lezten Römer. Das mußte nach Menschenansicht das Gröste seyn, gros zu sterben, da das Leben klein war und schändlich.

Solche Kunden, welche in finstern Tönen von Zeitgenossen zu uns herüberklingen, mochte Jesus von den Pilgern aus der Zerstreuung hören. Sein eignes Volk, seit seine Väter an den Strömen Babylons geweint hatten, dieses Lieblingsvolk Gottes eilte dem bürgerlichen Tode entgegen, eine Beute jedes räuberischen Nachbars; ob Ägypten oder Syrien herrschen solle, war allein die Frage, deren Lösung mit dem Blute der Eingebornen bezahlt wurde. Hie und da ein heitrer Tag dazwischen, der zufälligen Gunst eines Despoten abgebettelt. Endlich erweckte die ungeheure Noth noch einmal ein Heldengeschlecht. Aber die Söhne der Helden zerfielen unter einander, Bruder- und Bürgerkrieg rief abermals die Fremden in das unglückliche Land, die Politik der Römer ergreift die Zügel, läßt sich zahlen von jeder Partei, und sieht dafür zu, wie jede die andre erwürgt. Nicht Kraftlosigkeit des Einzelnen war es, was Judäa und überhaupt das Geschlecht jener Zeit drückte, gewaltige Thaten geschehn, unermeßliche Opfer werden gebracht, das Menschenleben steht gering im Preise, Tausende fallen unverzagt für eine Leidenschaft: es ist vielmehr eine Empörung roher Kräfte die Erneuerung einer Zeit gigantischen Naturlebens, eine Ent-

menschung der Menschheit in unsittlicher Gewalt. Die lezten Zweige des Makkabäischen Stammes waren auf dem Blutgerüste und im römischen Lager gefallen. Endlich erschmeichelt Herodes von den Römern und von den Juden ertrozt er die Herrschaft, ein Sklav und Despot zugleich, ein groser, unglückseliger Mann, das treue Bild seiner Zeit, die den Grosen ihn nannte. Ein Held im Felde, ein Höfling in Rom, unermüdet, grausam, betrügerisch gegen alle und von allen betrogen. Bald rüsten seine Söhne den Aufruhr gegen ihn, bald zwingt er durch seinen Verdacht sie zur Empörung. Mit arglistiger Blutrache gegen einen Gastfreund, den Giftmischer seines Vaters, begann seine Herrschaft, und was dem Menschen das Leben nur lieb macht, Verwandte, Söhne, eine theure Gemahlinn, er läßt sie alle hinrichten, minder aus Grausamkeit, als durch düstre Verwickelung der Verhältnisse, durch den Verdacht, der mit der Unsitte zugleich das innerste Familienleben vergiften mußte. Die Geister seiner Gemordeten umringen endlich das Sterbebette des unseligen Greises, der vergeblich sich selbst zu entleiben sucht, und mit seinem Volke in so blutigen Haß zerfallen ist, daß er die Vornehmsten desselben verhaften ließ, und von seiner Tochter einen Schwur forderte, in der Stunde seines Todes sie alle ermorden zu lassen, damit doch Trauer in Judäa sey. Nach seinem Tode zanken sich römische Soldaten, idumäische Tyrannen, Priester, gelehrte Secten und Straßenräuber um die Gewalt, Hunderte werden

gekreuzigt, und wo nur ein Empörer aufsteht, sammeln sich Tausende um ihn. Jede Partei mit dem Groll im Herzen und mit dem Hochmuthe der Erwählten Gottes beugt sich vor den verhaßten Heiden in den Staub.

In diese Entzweiung aller gegen alle fiel die Jugend unsers Herrn. Niemals vielleicht hatte die Geschichte das Bild eines so gräßlich zerrütteten Volkslebens gesehn, wie ein Aussätziger, an dem innerlich die Kräfte immer noch treiben und bilden, aber faul und gestorben die Glieder nach einander abfallen: so Judäa, würdig des grosen Leichnames römischer Weltherrschaft, an dem es hing; alles gleich verdorben und reif zum Tode. Ein solches Volk, und eine solche Welt beschloß ein Mann zu retten, zeitlich und ewig.

Das Äußerste hatte der Zeitgeist erreicht, sein folgerechtes Ziel war zur offnen Anschauung gekommen, er mußte im Selbstmorde die Menschheit vernichten, wenn nicht ein heiliger Geist dazwischentrat. Gerade durch diesen unbedingten Gegensatz war eine Zeit allgemeinen Hasses am geschicktesten einen allgemeinen Liebesbund in sich aufzunehmen, für den sich stiller oder lauter die Herzen schon zurüsteten, wie dieses noch unsicher und irrend in der allgemeinen Neigung für ausländischen Götterdienst erscheint, und in der weitverbreiteten Hoffnung einer bessern Zeit klarer hervorbricht. S u e t o n i u s berichtet: „Zu jener Zeit ging durch das ganze Morgenland die alte und feste Meinung, daß einer von Judäa aus sich

der Herrschaft bemächtigen würde. Diese Weißagung auf den römischen Kaiser (Vespasianus) deuteten sich die Juden und empörten sich." Tacitus erzählt vom Zeitalter der Zerstörung Jerusalems, als die grose Weißagung schon erfüllt war, mit römischem Stolze: „Viele glaubten, in alten Büchern der Priester sey's enthalten, daß um dieselbe Zeit das Morgenland erstarken, und von Judäa aus die Weltherrschaft erlangt werden würde; welche Weißagungen den Vespasianus und Titus andeuteten. Aber das (jüdische) Volk, nach der Art menschlicher Begierde, hatte ein so groses Schicksal für sich gedeutet, und wurde nicht einmal durch sein Unglück von der Wahrheit überführt." Wir kennen den Quell dieses Gerüchtes, aber nur darum fand es überall Glauben, weil überall das Herannahen sittlichen Todes gefühlt wurde. Wir sahn, wie und warum die messianische Hoffnung sich in Judäa entwickelte, wie das ganze geistige Leben des Volkes sich um diese Weißagung versammelte, und alle Augen blickten nach dem ersehnten Retter. In der höchsten Noth hatte das Vorgefühl seiner Nähe die Herzen erfüllt: wie Columbus, als der nächste Morgen ihm den Tod brachte oder die Unsterblichkeit auf Erden, fest vertraute, daß mit dem Morgenrothe die neue Welt vor ihm liegen werde. Neben den Gräueln der Sittenlosigkeit und des allgemeinen Unglückes war es also diese Hoffnung des nahen Heilandes, welche die Jugend unsers Herrn umgab. Wer ein Herz hatte wie er für seines Geschlechtes

Fall und Herrlichkeit, mit welcher Sehnsucht mag der sich angeschlossen haben an seines Volkes lezte Hoffnung! Aber die Jahre vergingen, kein Retter erschien. Theudas, der sich vielleicht einen Messias nannte, und Judas Gaulonites ergriffen die Waffen zur Befreiung des Vaterlandes, einen Augenblick hoffte und hörte das Volk auf sie: ihr Anhang fiel unter römischen Schwertern, ihr Aufstand hatte nur gedient, das Elend drückender, die Knechtschaft unerträglicher zu machen. Da mußte derjenige, welcher nur verständig die Lage der Dinge überblickte, einsehen, daß Gewalt sich vergeblich den römischen Legionen entgegenwerfe, daß kein Brutus dieser Zeit helfen könne, und wenn er täglich einen Tyrannen getroffen hätte, daß überhaupt nicht in den Institutionen des Staates, sondern tief im Marke des Volkes und der Menschheit der allgemeine Verfall begründet sey. Nicht die äußern Formen der Freiheit fehlten, sondern sie waren zusammengestürzt, weil der Geist entwichen war, das Verderben der Welt war ein inneres und sittliches, kein politischer, nur ein sittlicher Heiland konnte helfen, der die vergeßne und verlorne sittliche Freiheit in den Menschen hervorrief, ohne die alle äußere Freiheit weder erworben noch ertragen werden kann; es galt, was überhaupt allein wahrhaft gilt und glücklich macht, nehmlich des Glückes werth, in sittlich-religiöser Kraft ein Reich Gottes auf Erden zu gründen. Mochten dann die morschen Staaten vollends zusammenbrechen, der Freund des Vaterlandes konnte wohl

weinen über seine schöne Stadt, aber er mußte ihre Mauern niederstürzen lassen, vertrauend, daß aus ihren Trümmern auch ein frisches, freies Volksleben hervorgehn müsse.

Dieß waren die Verhältnisse, unter welchen Jesus im heiligen Bunde mit der Vorsehung und Geschichte zum Messias seines Volkes und zum Heilande der Menschheit heranwuchs.

§. 173.

Sein Plan, der nur in wenigen edleren Aussprüchen messianischer Weißagung angedeutet war, ist derselbe, den sich Gott bei Erschaffung der Welt vorgenommen und seinen Abriß in unser Herz geschrieben hat, daß nehmlich gleiche Liebe zum Vater und untereinander die Menschheit in einem ewigen Reiche Gottes vereine, in welchem einer für alle, alle für einen lebend, nach dem gemeinsamen Ziele göttlicher Vollendung streben. Ein geistiges Reich, unberührt von den Mißverhältnissen des Staates, mitten in einer Welt allgemeinen Hasses ein Liebesbund [1]), an den die ganze Menschheit herangezogen werden sollte [2]). Sich selbst wünschte er nichts als ein liebevolles Andenken [3]) in der von seinem Geiste beseelten Gemeinschaft [4]).

[1]) Joh. XVIII, 36 f. Luc. XVII, 20 f. [2]) Matth. XXVIII, 19. Joh. XVII; 20. [3]) Luc. XXII, 19. Matth. XXVI, 13. [4]) Matth. XXVIII, 20.

In dem Plane sind die Mittel angedeutet, denen er seine Ausführung vertraute. Ob er seine wunderbare, doch der Allmacht ferne, Kraft über die Natur vor ihrer Ausübung schon kannte, ist ungewiß, doch unwahrscheinlich, denn schwerlich würde sein menschenfreundliches Herz unterlassen haben, irgend einen geliebten Kranken auch blos als Arzt zu retten, wie dieses vor seinem Lehramte offenbar nicht geschah. Ich habe deßhalb nicht gewagt, diese Wundergabe, welche noch jezt die Gränze unsrer Naturkenntniß bezeichnet, unter die Merkmale zu zählen, denen er seine messianische Bestimmung glaubte. Über Beschaffenheit und Ursprung liegt ein geheimnißvoller Schleier; das Gefühl räth wohl zunächst auf die alte ursprüngliche Freundschaft zwischen dem Geiste und der Natur, die auf die Stimme ihres von Gott eingesezten Herrschers hörte, der sein Recht nicht durch die Sünde verloren hatte. Auf jeden Fall sehen wir Jesu Wirksamkeit durch seine Wunderkraft bedingt, denn fast überall, wo Menschen an ihn glauben, finden wir ihre Herzen zuerst dem Wunderthäter geöffnet, und erkennen daher auch in dieser Macht über die Geister und über die Natur den Segen des Himmels zu seinem Werke. Es ist die Verständigkeit eines treuen Herzens, mit welchem Rousseau spricht: „Ihr glaubt an das Evangelium um der Wunder willen; ich glaube daran troz der Wunder." Aber mit des Dichters tieferm Blicke in die Geschichte hatte Dante schon geantwortet: „Der Wunder Größtes wär'

es, wenn ohne Wunder das Christenthum gesiegt hätte." Eine Bürgschaft des Gelingens lag nicht in diesen Kräften: ein anderes ist, leibliche Augen zu öffnen, als geistige, den Leib zu heilen, als den Geist, der allein sich selbst heilen kann. Dafür giebt es nur ein Mittel, dadurch überhaupt Freiheit auf Freiheit wirkt: Lehre, Beispiel, Erziehung. Wunderbar ist die Kraft des Wortes, das seit dem Worte des Schöpfers vom Anfange her noch immer Schöpferkraft übt, dadurch daß der Geist durch daßelbe den Geist, das Herz ein Herz anspricht, das sich nicht erwehren kann vor des Bruders Zuruf, und durch die Gewalt der Wahrheit betroffen, in eigner Freiheit sich erhebt, und das Wort zur That führt. Ausgezeichnete Menschen haben von jeher dieser Allmacht des Wortes vertraut, und Geschwätz ist nur darum so verächtlich, weil es ein Affe des Wortes die heilige Macht und Wehr des Geistes schändet. Christus war gewaltig des Wortes, denn er lehrte nicht wie die Schriftgelehrten, todte Formeln nachbetend, sondern aus des eignen Geistes Fülle und Glauben. Aber das lebendige Wort, und das mächtigste sonach ist die That, wo nicht das Wort selbst die That ist. Mehr als die Bergpredigt, ist die Erfüllung derselben. Daß Jesus an sich selbst ein vollendetes Menschenleben darstellte, war seine hinreißende Beredtsamkeit, auf die er sich verlassen konnte. Lehre und Beispiel endlich, als ein fortschreitendes Ganze nach dem Bedürfnisse berechnet, bilden die Erziehung, deren

Erfolg auf Menschenkenntniß ruht; und mit Recht wird es zu den Zeichen des Messias gerechnet, daß er die Geister durchschaute. Endlich jene Herzen erobernde Freundlichkeit, — wenn ich dieses räthselhafte Etwas an grosen Menschen so nennen darf, obwohl es nichts weniger als eine süße Miene, sondern mit des Feldherrn Ernst und kurzem Worte vereinbar ist, der ein Regiment dem sichern Tode entgegenwirft, — vor der alles Starre und Todte sich aufthut, wie die Erde vor dem Frühlinge, sie wohnte auf Jesu Lippen und ging vor ihm her, wie vor einem Lehrer, der auszog, Menschen zu fahen, einem rechten Welteroberer. Was ein altes, obwohl nicht vollkommen sicheres Zeugniß, außerhalb der Kirche, von Jesu sagt, daß, wer einmal ihn lieb gewonnen hatte, nicht aufhören konnte ihn zu lieben, dessen innere Wahrheit fühlen wir ja alle, wenn sein milder Geist an uns vorübergeht, wie Gott vor Elias. Diese Liebe aber trägt das Vertraun und die Verheißung des Sieges über alle Herzenshärtigkeit in sich: vielen Dingen kann der Mensch widerstehn, oft das Vorurtheil der Wahrheit selbst; vor jener Liebe sich zu retten, ist, Gott sey Dank! nicht allen gegeben.

Andre Waffen konnte Jesus zur Gründung eines Gottesreiches schwerlich brauchen. Auch ließ er jede Gelegenheit, äußere Gewalt vorzubereiten, oder in der lezten Noth aufzufordern, zu theilnahmlos vorübergehn, als daß sie, bei der überall erscheinenden Besonnenheit seines Un-

ternehmens, in seinen Plan gehört haben könnte. Äusserlich wehrloser, als einst sein Stammvater dem Riesen, trat er dem gewaltigeren Riesen, der sittlichen Verdorbenheit eines Zeitalters, entgegen. Sein Vertraun auf seine Geistermacht war darauf gegründet, daß sein Plan der göttliche Weltplan war, somit, wenn auch einer unermeßnen Zukunft übergeben, der Geschichte als Ideal vorschweben mußte, und sein Reich nicht untergehn konnte mit des Gründers Tode, sondern als das Gottesreich ewig seyn mußte wie die Gottheit.

Sehen wir aber mitten in einer entarteten Zeit eine Gestalt bis in den Himmel aufwachsen, an der alle Zeitalter ehrerbietig hinanblicken, und alle Menschengröse ihr Maß gefunden hat, sehen wir unter einem Volke, das mit Recht ein Haß des menschlichen Geschlechts genannt wurde, einen Menschen voll göttlicher Liebe aufstehn, gegen welchen Pythagoras und Platon Kleinstädter waren: so mag wohl das erste Gefühl in der schönen Ahnung des Alterthums ausrufen: Hier ist Gott! Gott war es allerdings, aber derselbe, welcher immerbar wirkt in menschlicher Freiheit. In den Schulen, in geheimen Gesellschaften und Mysterien jener Zeit war allerdings nicht zu finden, was Jesus besaß. Dagegen ist leicht möglich, daß irgend ein unbekannter Rabbi mit nichts als einem frommen Gemüthe, das vielleicht zu einfältig war für die gelehrte Schrifterklärung zu Jerusalem, in des Knaben Geiste den ersten Funken weckte, und uns ist's wohl allen aus der

Seele gesprochen, was der ehrwürdige Planck, allen Schulmeistern zum Troste, die nicht wissen können, welche Sonne aus ihrer dunkeln Schulstube aufsteigen wird, zum Schulmeister von Nazaret sagt: „O du theurer, unbekannter Lehrer, der du zuerst in dem Kinde eine Ahnung seiner Gottheit zum Bewußtseyn brachtest, wie mußt du dich freuen über den Dank einer Christenheit, die weder deinen Namen, noch dein Daseyn kennt. Aber daß du deinen Schüler nicht zum Heilande gemacht hast und machen konntest, weißt du wohl selbst am besten." Jesu welterschütternde Kraft war die durch seine Gottesliebe in ihm vollendete Menschheit, daßelbe Gefühl der Gottesnähe, in welchem das Kind sagte: Muß ich nicht seyn in dem, was meines Vaters ist! und der Mann: Ich und der Vater sind eins! Da nun jedem Menschen dieses Gesetz göttlicher Bildung gegeben ist, so ist weder erklärbar, noch wunderbar, wenn einer erreicht, was keiner vor, keiner nach ihm erreichte. Jede That des Genius und der Freiheit ist eine Schöpfung, und unerklärlich wie die erste Schöpfung Gottes. Wer hat's erklärt, wie einem Raphael seine Bilder, seine Töne unserm Mozart zugeflogen sind? Sie sind gebildet worden, auch durch wackere Lehrer, sie haben in ihrer Kunst erlernt, was der Mensch erlernen kann und muß: aber daß sie erschufen, was vor ihnen kein Auge gesehn und keine Seele geahnet hatte, das erkläre man, und was mehr ist, eine einzige That sittlicher Freiheit, aufopfernder Liebe! Erziehung,

Gelegenheit, alle Veranlassungen kann und soll man in der Geschichte aufzeigen, aber die Sache selbst ist unerklärlich, ein Wunder, an das wir glauben, weil wir selbst die Wunderthäter sind. Da nun der Geist in idealen Dingen, also in seiner Liebe, fortschreitet in's Unendliche: so ist's vergeblich der Menschenwelt Gränzen zu setzen und zu rufen: Hier hört der Mensch auf und Gott fängt an! da doch alles eine göttliche Gnadengabe ist, was nach Gottes Willen geschieht durch des Menschen Freiheit. Was aber in Jesu dieser sittlichen Freiheit und göttlichen Liebe nicht angehört, das kann allerdings erklärt werden, und ich hab' es zum Theil erklärt, wie die Art seines Gedankenganges und das Gewand seines Planes. Auch die Klugheit und Menschenkenntniß, mit der dieser Plan ausgeführt wurde, konnte sich in den niedrigen Verhältnissen seines Lebens bilden. Gesunder Mutterwitz und klarer Blick ist noch immer im Bürgerstande zu Hause, wie vielmehr in einem Volke, dessen Stände noch weniger abgeschlossen, von den Vätern ein Erbe gemeinsamer Bildung in den heiligen Urkunden empfangen hatten, und auf dem Markte des Orients, zu Jerusalem, an den heiligen Volksfesten in vielfachem Verkehre austauschten und bewahrten. Gelehrsamkeit, die allerdings erlernen muß, wer sie braucht, zeigte Jesus nicht. Alle Formen seiner Erscheinung sind demnach erklärt oder erklärlich: das Unerklärbare seiner göttlichen Bildung stellen wir ruhig hin, mit der Freude, auch in unsrer und in jeder Menschenbrust Unerklärliches

gefunden zu haben, das wir noch dazu für das Beste halten.

Als nach der Sitte seines Volkes es vergönnt war, trat Jesus, durch des Freundes Taufe und durch ein himmlisches Anzeichen geweiht, als Volkslehrer auf, und suchte dadurch, daß er die Nation für sittliche Beßrung gewänne, seine Anerkennung als Mittelpunkt des Gottesreichs einzuleiten, zu dessen Verkündern er zunächst, nach der Stämme Zahl, zwölf Gesandte oder Apostel bildete. Darüber hat man vergeblich sich verwundert, daß sie nicht angesehne und gelehrte Leute waren. An sich hat die Religion, so fern sie gegründet, und nicht geschichtlich übertragen werden soll, mit Gelehrsamkeit nichts zu schaffen, am wenigsten mit der rabbinischen Gelehrsamkeit jener Zeit. Reichthum und Ansehn braucht eine Macht nicht, die auf weltliche Gewalt und ihre Mittel verzichtend, nur durch geistige Kräfte zu herrschen bestimmt war. Aber in andern Mängeln der Apostel waren die künftigen Säulen und Helden der Kirche kaum zu entdecken. Aufgewachsen in allen Vorurtheilen ihres Volkes suchten sie den Messias in äußerer Herrlichkeit, träumten sie sich als die Fürsten des neuen Reichs, und stritten schon um den Vorrang: Jesus rief sittliche Kräfte in ihnen hervor, welche, als sie erstarkt waren, jene irdischen Hoffnungen lächelnd bei Seite legten wie ein Gewand, das sie ausgewachsen hatten. Hätte Kopf und Genie dazu gehört, die größte Revolution in den

Geistern hervorzubringen, welche die Geschichte kennt: so hätte Jesus freilich seine Jünger unglücklich gewählt, von denen einer noch in späten Jahren um einen apostolischen Brief von 25 Versen zu schreiben, zwei andre Briefe ausschreiben mußte. Aber Anlagen erscheinen in diesen Männern, aus welchen derjenige, der die Menschen kannte, ohne den Glauben an sie verloren zu haben, einen göttlichen Geist zu entwickeln hoffen konnte. Die Anlagen sind sehr gewöhnliche, weil dieser göttliche Geist ein Gemeingut der Menschheit ist. Sie waren nehmlich gesunde und treue Menschen. Reine Natur mit all' ihrer Schwäche! Verzagt und kühn, gläubig und ungläubig, voll Zweifel und voll Hoffnung, wie es die Lage der Umstände mit sich bringt. Im Anfange nicht stark, nicht edel und nicht hoch, aber lernbegierig, gutherzig und treu, treu über alles! In der Liebe zum Herrn entwickelte sich ihre göttliche Liebe überhaupt, durch des Lehrers Weisheit, des Schicksals Ernst und Gottes Segen. Mit ihnen schloß Jesus den heiligen Bund, auf welchem die Kirche und die Umgestaltung der Welt gegründet ist. Was mannigfach die Geschichte wiederholt, daß treue Männer in Zeiten der Noth einander die Hände reichen auf einsamer Stätte, und jene Bundesstunde ihr Vaterland als die Geburtsstunde eines neuen Lebens feiert: das feiert die ganze Menschheit in diesem apostolischen Bunde für die Menschheit, und froh erzählt's der Geschichtschreiber, daß, wo nur Zwölfe treu sind, die Mensch-

heit nicht verloren sey, und wo nur Einer, einsam in seiner Zeit, erkannt habe, was Noth thut, das Heil schon aufgehe über den Völkern, und dieser Eine immer gerüstet sey mit der Allmacht Gottes.

Von einem andern Geheimbunde, dessen Gesandter oder Stifter Jesus gewesen wäre, hat die Geschichte keine Spuren. Durch das Triebwerk einer vielarmigen geheimen Gesellschaft wollte man die Wunder Jesu erklären. Aber das Hokuspokus eines Philadelphia wäre ehrwürdig gegen das Gebet, mit welchem Christus als Taschenspieler Wunder verrichtet hätte. Vorzüglich die jüdische Secte der Essener, wegen einiger Ähnlichkeit ihrer Sittenlehre, und wegen ihrer spätern Befreundung mit dem Christenthume, sollte die Ehre dieses Bundesrechtes erhalten. Aber Jesu Art und Sitte war diesen lichtscheuen Pietisten fremd; wie würden sie über den lebensfrohen und thatkräftigen Mann die frommen Häupter geschüttelt, und ihre andächtigen Augen verdreht haben! Weder Jesu kühne Selbständigkeit, noch die freimüthige Befangenheit und allmälig selbständige Erhebung der Apostel nach seinem Hingange, deutet auf geheime Obere oder Verbündete. Und was sollten sie auch? Wer kleine Dinge gros machen will durch prunkende Mystificationen, kann einen Orden brauchen: nicht, wer das Gröste und allen Gemeinsame in die Welt führen will; auch wer durch versteckte Gewalten herrschen will: nicht, wer durch unsichtbare Gewalt des Geistes zu herrschen denkt. Vielleicht

mag auch zuweilen gegen die Übermacht einer Zeit oder Gewalt das Geheimniß einen edlen Zweck beschützen: aber ein Mensch, der die Menschen an ihre Freiheit und Würde erinnern, für das Reich Gottes begeistern will, was soll dieser der irdischen Gewalt, die doch ihn nicht besiegen kann, durch das Dunkel sich entziehn? In einem Bunde hat Jesus allerdings gestanden, aber mit der Gottheit, mit der Vorwelt, mit den hohen Vätern seines Volkes, deren Geister in einsamen Nächten zu ihm niederstiegen, wie Fingal zu seinem Heldensohne, wer auch jene Gestalten auf dem Berge der Verklärung gewesen seyn mögen, Heldengeister umschwebten ihn sicherlich; auch einen geheimen Bund hat er gestiftet, tief in der Menschen Herzen, den Spähern unsichtbar wie untilgbar, den Bund aller Guten, die wahre unsichtbare Kirche, und offen zugleich wie das Licht der Sonnen, einen solchen hat Christus gegründet, den offnen Geheimbund für das Höchste im Menschenleben.

§. 174.

Die höhern Stände, sowohl argwöhnisch wider Jesu vermeinte Anmaßung, durch welche weltliche Gewalt und verderblicher Kampf mit den Römern zu drohen schien, als auch angegriffen von dem Volksfreunde in ihren sittenlosen Bestrebungen, beschlossen, nachdem sie jedes Mittel, das Volk von ihm abzuziehn, vergeblich versucht hatten, seinen gewaltsamen Untergang. Nach Annahme dieses

Kampfes konnte Jesus sich nicht verbergen, daß derselbe Messiasname, der ihn eingeführt hatte unter sein Volk, ihn auch verderben müßte: indem das Volk, ohne die Bedingung sittlicher Wiedergeburt zu erfüllen, ein weltliches Reich verlangte, und sobald es in dieser Erwartung sich getäuscht sah, den im nationalen Sinne falschen Messias verlassen würde. Also lag das einzige Heil entweder im Schwerte; dann, im undenkbar glücklichsten Falle innern und äußern Krieges, wäre im Emporkömmlinge der Volksgunst der religiöse Gesetzgeber untergegangen: oder in der Flucht und in offner Verzichtung auf den messianischen Namen, welche bei der Überzeugung eines göttlichen Berufs sittlich unmöglich war.

Seine Brust war seinen Feinden Preis gegeben. Was geschichtliche und sittliche Nothwendigkeit ihm entgegenbrachte, hat er mit freiem Geiste erwählt — den Tod. Von da umhüllt Wehmuth über sich und sein Volk das Haupt des untergehenden Helden, denn er hatte ein Herz für des irdischen Lebens Schönheit, das mit Hoffnungen ihn begrüßt hatte, wie nie einen Sterblichen, mit der Freunde Liebe und des Volkes Jubel ihn empfangen hatte, wie wenige. Derjenige, der ihn wohl am liebsten hatte, und darum am besten kannte, trägt kein Bedenken, ihn zuerst auf einer Hochzeit einzuführen, auf der sein erstes Zeichen, durch das er seine Herrlichkeit offenbarte, zunächst einer hochzeitlichen Freude galt. Er scherzte über diejenigen, die mit ihrer finstern Frömmigkeit

die heitre Stirn des Messias, der wie ein Bräutigam lebte unter seinen Genossen, nicht verstanden: „Nun des Menschen Sohn ist kommen, und ißt und trinkt mit den Leuten, so schelten sie ihn einen Fresser und Weinsäufer.“ Man sieht's ihm an, wie heimisch es dem wandernden Gottessohne in der Freunde Hause zu Bethania wurde. Und als Maria die Fülle ihres stillen Herzens nicht mehr bergen mochte, und mit köstlichen Salben seine Füße salbte, mit ihren Haaren sie trocknete: er weigerte ihr's nicht, und schützte ihr schönes Werk gegen Mißdeutung und kleinliche Berechnung; nicht nur, weil er ihr Gefühl verstand, sondern auch im eignen reinen, irdischen Gefühle, das nicht nach Nutz' und Frommen alles abzuwägen vermag, vielmehr gern noch einmal des Lebens Herrlichkeit um sich ausbreitet, und an Liebeszeichen sich erfreut, ohne der Sorge zu gedenken, was kostet's und was kann's helfen! Ahnungsreich die Jahrhunderte und die Weltgeschichte überblickend, verhieß er ihr, die keinen Dank suchte, als einen freundlichen Blick, das Beste, was auf Erden dem Menschen bleibt, wenn der Leib in Staub zerfallen: „Wo dieß Evangelium gepredigt wird in der ganzen Welt, da wird man auch sagen zu ihrem Gedächtniß, was sie an mir gethan hat.“ Aber mitten in des Lebens Schönheit fallen die Schatten des Todes: „Du hast mich gesalbt zu meinem Begräbniß!“ Noch einmal stellte das Schicksal alle untergegangnen Hoffnungen gleichsam einen Traum ihrer Er-

füllung um ihn her, das Volk empfing jubelnd seinen König, der über Palmen einzog in seine heilige Stadt. Er ließ gewähren, was ihm gebührte, wie ein sterbender Held gern noch einmal, was er gehofft oder gewonnen hat, in heitern Bildern um sich her versammelt, und wie das Leben alle seine Freuden gern noch einmal um den Menschen schlingt, als wenn es ihn festhalten wollte, da seine Stunde schon geschlagen hat. Vor seinem innern Blicke war der Triumphzug ein Leichenzug, aber hier im Anblicke der herrlichen Stadt und des jubelnden Volkes hatte er die Thräne nur für dieses Volkes Schicksal. Erst als er zum leztenmale unter seinen Freunden sich niederließ an dem Familientische, ergriff das eigne Schicksal sein Herz voll Liebe. „Herzlich hat mich verlangt, noch einmal dieses Mahl mit euch zu genießen!“ Alles Leid, in welchem allein noch der Mensch sein Glück und seine Liebe bei'm langen Abschiede fühlt, durchströmt dieses Liebesmahl, bis er den lezten Becher leert, in den vielleicht auch eine Thräne gefallen war. „Hienieden werde ich nicht mehr vom Gewächse des Weinstockes trinken!“

Im Gefühle dieses schönen Lebens ging er klar und gefaßt seinem Schicksale entgegen, indem er alles sorgsam bereitete, was seinen verwaisten Jünger Trost und Kraft, wie seinem Werke die Unsterblichkeit sicherte. Denn daß sein Tod nicht die Wirkung seines Lebens aufheben konnte, lag in der Gewißheit seiner messianischen Bestimmung.

Eine prophetische Sage von einem leidenden und sterbenden Messias verkündete vielleicht die Nothwendigkeit dieses Todes im göttlichen Weltplane: aber diese Weissagung konnte bei ihrer Unbestimmtheit, welche als jüdischer Volksglaube erst in den folgenden Jahrhunderten durch den Einfluß der samaritanischen Messiashoffnung und vielleicht nicht ohne Einwirkung des Todes auf Golgatha feste Gestalt gewann, seine Seele nimmer beruhigen, wenn er nicht mit festem Glauben im sittlich nothwendigen Schicksale den Willen der Vorsehung erkannt hätte. In seiner Brust fand er diesen Glauben, der allem Heldentode eigenthümlich ist, daß Geister und unsterbliche Gedanken durch Spiese und Stangen hindurchschreiten, und eine Idee durch Gewalt nimmer vernichtet, aus dem Grabe des für sie geopferten Märtyrers nur verherrlicht auferstehe. In diesem Vertrauen stiftete er eine Gedächtnißfeier seines Lebens wie seines Todes, und verhieß den verlaßnen Freunden den göttlichen Schutz für das Gelingen ihres Werkes bei dem eignen Untergange in seiner Nachfolge.

Verrathen von seinem Jünger, verlassen von seinen Lieben, verurtheilt von seinem Volke, verhöhnt von seinen Feinden, starb er unter römischem Blutbanne in schmerzensvoller Besonnenheit: aber mit dem Glauben an seinen Sieg, verbürgt durch einen Märtyrertod für das Heil der Welt.

Einen gerichtlich medicinischen Beweis für die Gewißheit dieses Todes am Kreuze giebt es nicht: aber gewiß ist, daß durch menschlichen Willen sein Tod nicht verhindert werden konnte, und daß er nach den bekannten Naturgesetzen mit höchster Wahrscheinlichkeit eintrat. Er war todt für sich selbst, für seine Freunde, für menschliche Kenntniß überhaupt.

Venturini, ein Geschichtschreiber Jesu aus unserer Zeit, endigt hier seine Geschichte mit der Bemerkung, vielleicht wäre gut gewesen, wenn auch seine ersten Biographen hier die Geschichte beschlossen hätten. Und wenn sie nun die Vorsehung hier beschlossen hätte? In Wahrheit, viele edle Menschen sind von ihren Widersachern gemordet worden, einigen hat die Geschichte unsterblichen Nachruhm gewährt, andern haben ihre Feinde nicht allein den Leib, sondern auch Werk und Ruhm vernichtet, so daß ihr Andenken verfälscht und geschändet auf die Nachwelt gekommen ist. Dennoch geht die Geschichte ihren Gang, und die Vorsehung ihre Wege. Christus würde derselbe seyn nach seiner sittlichen und göttlichen Würde, wenn er vielleicht unter der Zahl unglücklicher Empörer genannt würde; was er gewollt, was er gewesen, wäre doch sein, wenn auch sein Andenken vergessen und sein Gebein vermodert wäre; wie Lessing sagt von Raphael, daß er der gröste Mahler gewesen wäre, wenn er auch keine Finger gehabt hätte. Aber herzzerdrückend wäre der Ausgang, keine thränenwerthere Geschichte gäb' es

auf Erden, als die des unglückseligen Königs von Judäa, welcher die Trugbilder der Weißagungen selbst zur göttlichen Idee verklärend diese in's Leben geführt hätte, und untergegangen wäre, vergeblich untergegangen. Es bliebe der lezte Trost, zu berichten, wie bald, nachdem der Gerechte ausgekämpft hatte, zwei edle Freunde aus den Ersten der Nation furchtlos seine Freundschaft bekannten, und der Hülle des theuern Lehrers die lezte Ehre bezeigten, die der Sterbliche dem Sterblichen bezeigen kann.

§. 175.

Als das erste Lebensgefühl im Grabe aus Todesträumen sich regte, als er die Augen aufschlug und athmete, und war noch nicht bei'm Vater, als das Leben sich selbst wiederfand, die Wege der Vorsehung offenbar wurden vor dem gläubigen Helden, und jene Auferstehung des Reichs aus seinem Grabe, an die er in dunkler Todesstunde geglaubt hatte, in seinem eignen, unsterblichen Leben erfüllt war, — o es muß eine Seligkeit gewesen seyn, wie diejenige seyn wird, wenn der Mensch, welcher untergeht im Glauben, daß er nicht untergehn kann, in einem Lande, da er zu Hause ist, die ersten Züge unsterblichen Lebens trinket. Der Auferstandne tritt heraus in den irdischen Frühling, in die Auferstehung der Natur, zum Gotte der Lebendigen steigt sein Morgengebet, wie ein düstrer Traum versinken die Tage des Schmerzes, die Jahrtausende, welche dieser Auferstehung sich freun

werden, liegen vor ihm, und er denkt an's Nächste und Liebste, an die Freudenthränen der Freunde, der jezt noch Hoffnungslosen und Verwaisten: und sie kommen, sie wollen seinem Leichname die lezte Liebe erweisen, und sie finden einen Sieger über Tod und Leben. Was sonst hienieden der Mensch nur hofft in bangen Wünschen, Wiedersehn seiner vorangegangnen Freunde, das sieht und hat dieser heilige Auferstehungsmorgen. Der Himmel ist ganz und gar herabgekommen auf die Erde, der Auferstandne, der im Heldentode alles Irdische überwunden hat, ist schon im zeitlichen Daseyn ein Verklärter, seine Freunde sind im Schmerze und in der Freude Männer geworden. Ein neuer Geist brauset über den Erdkreis, und Christus, der Auferstandne von den Todten, wird das Losungszeichen einer neuen Zeit. An jedem Ostermorgen ruft's ein Volk dem andern zu: Der Herr ist erstanden! und einmüthig antwortet die ganze Christenheit, und wird antworten bis an's Ende der Tage: Ja er ist wahrhaftig auferstanden von den Todten!

Aber je unwiderstehlicher uns diese allgemeine Freude in das Herz der Christenheit hineinzieht, desto ernster fordert die Wissenschaft, die strengste Untersuchung einer Thatsache, welche nicht durch Gefühl, Declamation und Amtseifer, sondern allein durch Berücksichtigung alles dessen, was diese Thatsache zu nichte machen könnte, und durch sichere Zeugnisse entschieden werden kann. Christus ist derselbe, als Vollender des religiösen Lebens und Füh-

rer zu solcher Vollendung, auch wenn er nicht auferstanden wäre, auch christliche Wahrheit ihrem Wesen nach als Einigung des Menschen mit Gott, bleibt dieselbe; für solche ewige Wahrheit ruht der alleinige Beweis in des Menschen Brust. Allein die christliche Kirche als geschichtliche Erscheinung ist über dem Grabe des Auferstandnen erbaut, und in dieser Hinsicht sagt der Apostel mit Recht: Ist Christus nicht auferstanden, so ist unser Glaube eitel. Aber dieser christliche Glaube ist aus jeder gründlichen Untersuchung gerechtfertigt hervorgegangen, und hat alles dasjenige widerlegt, was gegen seine Wahrheit vorgebracht worden ist.

Daß die Jünger nicht durch eine Vision, noch sonst ein Phantasma getäuscht worden sind, beweist die wirkliche Entfernung des Leichnams aus der Gruft, welche dadurch erwiesen ist, daß die Priester sich nicht am Pfingstfeste dieses Leichnames bedienten, um das Mährchen zu vernichten. Zwar konnte eine geheime Gesellschaft den Leichnam stehlen und durch einen Betrüger den Auferstandnen spielen lassen. Ganze Völker sind auf diese Art getäuscht worden, und die zweifelnde Langsamkeit, mit welcher seine Freünde ihren Meister wiedererkennen, mag hierher gedeutet werden, wenn sie schon aus der Überraschung, der abgehärmten Miene und der veränderten Kleidung hinreichend erklärt wird. Aber wer sollte einen Jesus nachahmen in den Worten seiner Weisheit und in der Fülle seiner Liebe vor Freunden, die vor wenig Tagen

och an seiner Brust lagen; wer sollte seine Hände durchstechen und seine Seite durchboren lassen, um den edlen Zweifler zu beschwichtigen? Und was wollte dieser Pseudo-Jesus und seine Helfershelfer? Vielleicht eine christliche Kirche gründen zur Beglückung der Menschheit? Hume sagt zwar: Es konnte eine so feurige Liebe zur Menschheit die Apostel bewegen, daß sie diesen frommen Betrug erdichteten, und mit der höchsten Standhaftigkeit hinausführten. Daß dazu jene gutherzigen und kleinmüthigen Galiläer nicht die Leute waren, ist uns zu gut bekannt, als daß wir nicht die einzige Haltbarkeit dieser Anklage in einer Gesellschaft verborgner Menschen suchen müßten, deren Charakter wir wenigstens zum Behufe einer solchen Chimäre phantastisch ausschmücken können. Wer aber den göttlichen Gedanken fassen konnte, auf den Trümmern eines Messiasreiches ein christliches Gottesreich zu stiften, wer an die geistige Allmacht eines solchen Reiches glauben konnte, der konnte nimmermehr ein solches Reich durch eine solche Betrügerei zu fördern hoffen. Und welche Charaktere, die, nachdem sie den einzigen Theatercoups gespielt hatten, auf immer zurücktraten, und den nach weltlichem Maße so unbedeutenden Aposteln das grose Werk überließen, aus welchem doch schwerlich etwas Groses geworden wäre, wenn nicht ein frischer Held sich an die Spitze gestellt hätte, jener Paulus, der sicher nicht ein Emissär und Theilnehmer dieser Mysterien war.

Zu unwillkürlich mythischer Darstellung ist keine Möglichkeit vorhanden in derselben Stadt, nach wenig Wochen, unter Feinden, die alles aufbieten musten, um die Wahrheit der Thatsache gegen den Mythus des Betrugs, da hier ein anderer nicht möglich ist, zu behaupten.

Demnach bleibt nichts übrig, als die mit der Auferstehungsgeschichte fast gleichzeitige Behauptung, daß die Jünger bei Nacht die Wache getäuscht, oder bestochen, den Leichnam gestohlen und die Auferstehung erlogen haben. Da sie als die einzigen Zeugen der Geschichte den Betrug möglichst verbergen konnten, für den sonach ein unmittelbarer Beweis kaum gefordert werden kann, so dürften mittelbare Beweise gegen die innere Wahrheit der Thatsache den Beweis der Wirklichkeit oder des Vortheils dieser Täuschung schon vertreten.

Man hat einem Zeitgenossen Jesu diese Rede in den Mund gelegt: „In der Zeit von 40 Tagen, da Jesus soll auferstanden seyn, und wieder unter ihnen gewandelt haben, sagen seine Jünger keinem unter uns ein Wort, daß er wieder lebe, damit auch wir zu ihnen kommen, Jesum sehen und sprechen könnten; sondern erst nach 40 Tagen, da er schon soll gen Himmel gefahren seyn, gehn sie aus und sprechen, er sey da oder dort gewesen. Frägt man sie: wo war er denn? wer hat ihn denn gesehn? so ist er bei ihnen im verschloßnen Zimmer gewesen, ohne daß ihn jemand hat kommen oder weggehn sehen, so war es auf dem Felde, in Galiläa, am Meere,

auf dem Berge. Warum nicht im Tempel? vor dem Volke? vor den Hohenpriestern? oder doch nur vor irgend einem unparteiischen Menschenauge. Die Wahrheit darf sich ja nicht verstecken oder verkriechen, und zwar eine solche Wahrheit, die unter uns bekannt oder geglaubt werden soll."

Man stelle neben diese glänzende Declamation das durch Jesu Wiedereintritt in's Volksleben herbeigeführte Ereigniß nur klar sich vor Augen. Wenn das Volk ihn anerkannte als den gemordeten Messias, so war der Fall des Hohenrathes und die Losung des Bürgerkrieges entschieden. Aber welche Mittel standen dem Hohenrathe nicht zu Gebote, um diese Anerkennung zu hintertreiben! Viele Tausende kannten Jesum nur flüchtig, und ihnen konnte in der auffallenden Ähnlichkeit mit Jesu von Nazaret ein vom Betruge benutztes Naturspiel glaublich gemacht werden, wie dergleichen angepuzte Affen verstorbener Fürsten mehrmals die Völker betrogen. Ich selbst würde dem ganzen jüdischen Volke, das getäuscht werden konnte, nicht soviel glauben, als ich dem einzigen Johannes glaube, der nicht getäuscht werden konnte. Leicht also mochte Jesus noch einmal als Pseudo-Jesus an's Kreuz geschlagen werden, indem eine Personenfälschung, so unmöglich unter Freunden, unter den Feinden und im Volke eben so leicht möglich war als glaublich gemacht werden konnte. Hören sie Moses, die Propheten und den Messias nicht, so glauben sie auch nicht, daß einer von den

Todten zurückgekehrt sey. Jesus hatte gnug gelitten, um nicht noch einmal diese blutige Bahn zu gehn. Die gesamte Nation hatte ihn verworfen, ihren Heiland ermordet, seine Botschaft an sie war aus, sie hatte geendet mit unheilvoller Weißagung, er hatte mit diesem Volke als Volk nichts mehr zu schaffen, er gehört jezt der Menschheit allein an, für sie hatte ihn der Vater erweckt, und sie brauchte weder einen jüdischen Volkstumult, noch eine Wiederholung des blutigen Trauerspieles, sie braucht nur treuer und sichrer Männer Zeugniß.

Die Widersprüche dieser Zeugnisse in den Evangelien werden als der andre Gegenbeweis angeführt. „Die Evangelisten sehen aus, wie Zeugen, die sich mit einander beredt haben, und vergessen hatten, sich genau über alles zu bereden." Wie in den übrigen Theilen der evangelischen Geschichte finden allerdings auch in den Nebenumständen der Auferstehung einige Abweichungen der Berichte über dieselbe statt, deren man gegen 10 nachgewiesen hat. Was in der Geschichte fast überall vorkommt, daß verschiedne Berichterstatter in Nebendingen mit menschlichem Irrthume von einander abweichen, ohne daß ein vernünftiger Mensch an der Wahrheit desjenigen zweifelt, darin sie übereinstimmen: dieses Recht soll allein den Evangelien abgehn. Gustav Adolfs Tod wird auf das verschiedenartigste berichtet: ist er darum nicht bei Lützen gefallen? Aber zu uns vielmehr geht die Kraft des Beweises über. Denke man, die Apostel rathschlagen, auf welche Weise

sie ihre Lüge unter die Leute bringen wollen. Unfehlbar mußten sie Zeugen und Erscheinungen des Auferstandnen genau bestimmen, die genannt werden sollten. Je ruhiger die Wahrheit dergleichen nähere Bestimmungen übergeht, und einem jeden harmlos aufschreiben läßt, was ihm wichtig oder erinnerlich ist: desto besonnener pflegt ein Gewebe von Unwahrheit sich in solcher Verabredung zu befestigen; und Männer, welche die Welt so klug und kühn zu betrügen verstanden, vergaßen sicher diese einfache Maßregel nicht. Wäre die Auferstehung ein Trug, so würde man nicht einen halben, geschweige 10 Widersprüche in ihren Berichten finden.

Es blieb also nichts übrig, als wenigstens die muthmasliche Treulosigkeit der Apostel und den Lohn des Betruges darzuthun. In den Evangelien erscheinen die Jünger zwar voll Lust nach den Ehrenstellen des Messiasreichs, aber so ehrliche, treuherzige und einfältige Männer, daß ihnen nichts weniger, als in solcher Stunde der Zerstreuung und Verzweiflung ein so rasch und kühn entworfner Plan zugetraut werden kann. Abgerissen also von dieser geschichtlichen Darstellung, die freilich nur von ihnen selbst ausging, behauptet der Ankläger auf Betrug, daß ihnen, die durch Jesu Tod sich in allen ihren Erwartungen getäuscht sahen, Ehre und Bequemlichkeit hinderlich gewesen sey, zum alten Gewerbe zurückzukehren, vielmehr gemächlich geschienen habe, auf andrer Leute Kosten zu leben, wie sie schon in Jesu Begleitung gewohnt

waren, und als vornehme Leute unter einem betrogenen Haufen zu binden und zu lösen für das Himmelreich. Wie gehässig auch solche Anklage gegen solche Männer ist, müssen wir uns doch auf dieselbe einlassen, wenn wir erwägen, wie oft frommer Aberglaube von scheinheiligen Betrügern gemißbraucht worden ist. Vorerst dürfen wir freilich die Genügsamkeit dieser Betrüger bewundern, denn als sie Apostel wurden, hofften sie auf dem rechtlichsten Wege zu den höchsten Ehrenstellen zu gelangen: jezt mitten in ihrer Trauer beschließen sie einstimmig den schändlichsten Betrug zu weiter keinem Zwecke, als das elende Leben hinzubringen unter Angst und Gefahr. Dazu entschlossen sie sich, denn grade in dieser Auferstehungsgeschichte weißagt ihnen Jesus ihre mühevolle Bahn und ihr blutiges Ziel in seiner Nachfolge am offensten, und die ersten Ereignisse vor dem Hohenrathe lieferten die sichern Belege von der Bequemlichkeit eines apostolischen Amtes. Ihrem Gewerbe waren sie keineswegs entfrembet, wir finden sie nach kurzer Zeit wieder fischend im galiläischen Meere, und das Gewerbe war in der That bequemer, als Menschen zu fangen. Endlich ließe sich vielleicht unter 11 Jüngern gemeinsamer Vortheil und gemeinsame Verabredung denken, aber es waren Hunderte, die den Auferstandnen gesehn zu haben behaupteten, und die von den Tausenden befragt werden konnten, welche im nächsten Monate sich taufen ließen. So viel Ehrenstellen hatte die Kirche schwerlich zu vergeben, daß sie den Betrug so vieler sichern und lohnen konnte.

Nach Widerlegung der Gegengründe berufen wir uns einfach auf das einzige, aber vollgültige Zeugniß der apostolischen Kirche. Auf ihr selbst und auf allen, die den Auferstandnen gesehn zu haben bekannten, ruht dieses Zeugniß, nicht etwa blos auf den 4 Evangelisten, denn die Kirche war längst auf die Auferstehung begründet, der Proceß des Christenthums war schon gewonnen, als die Evangelisten das Durchlebte beschrieben, und nur dasjenige schreiben konnten, wovon alle diejenigen, für welche sie schrieben, längst überzeugt waren. Alle diese Augenzeugen legen ihr Zeugniß ab, sie sind als rechtliche Männer bekannt, sie weihten ihr Leben einem Werke, das die reinste Sittlichkeit verbreitete, sie hatten nicht nur von der Predigt des Auferstandnen keinen Vortheil zu erwarten, sondern nichts als Mühe, Schmach und Tod. Menschen, welche kurz vorher auf sinnliche Freuden eines goldnen Zeitalters harren, welche vor der ersten Gefahr verschüchtert aus einander fliehen, sind aus einer hirtenlosen Heerde plötzlich Männer geworden; nachdem alles verloren ist, treten sie auf mit unerschütterlichem Muthe, und kennen keine Furcht und keinen Tod. Als den Grund ihrer Begeistrung nennen sie einmüthig die Auferstehung des Gekreuzigten. Auf diese Wahrheit und für diese Wahrheit sind sie fast alle unter Martern gestorben. Nicht Einer hat des frommen oder selbstsüchtigen Betruges Strafe in diesem blutigen Ausgange erkannt. Sein Name konnte, wenn auch in's Schwarze ge-

mahlt, gleich dem des Judas, der Nachwelt schwerlich entzogen werden. Märtyrer beweisen nichts für die Wahrheit einer Religion, aber den Glauben an ihre Wahrheit beweisen sie.

Darum wenn je etwas von den Vätern Übergebenes für wahr gehalten werden muß: so ist Christus am dritten Tage auferstanden von den Todten. Durch welche Kräfte auch sein Grab sich aufgethan habe, ob nur die Ohnmacht, nicht die Verwesung des Todes ihn berührt hatte, ob überhaupt den Niegefallnen diese Unnatur des Todes nicht zerstören konnte, oder ob vom Vater des Lebens neue Kräfte, wie einst am Auferstehungsmorgen der Menschheit, damals den Staub ihres Erstgebornen durchströmten: Menschenwillkür konnte ihn nicht erwecken; sein neues Leben ist das offenbarste Zeugniß des Himmels für die Bedeutung seines Lebens.

§. 176.

Der Auferstandne benuzte die nächsten Wochen, um die Jünger zu selbständigen Vertretern seiner Kirche auszurüsten. Ihm selbst lag jezt der Weltplan Gottes offen vor. Ich weiß nicht, ob das Geheimnißvolle seines Daseyns, sein Nahen und Verschwinden nur in der Erzählungsweise, oder in der Entfrembung liegt, in welche alles, was dem Tode verfallen war, zu dem Lebendigen tritt. Er hatte die Kirche gegründet, und Männer ihr erworben, in denen das Göttliche schon die Flügel regte

und sich bald selbständig entwickeln mußte, er hatte die Apostel ausgesandt, wie der Vater ihn gesendet hatte: der Meister konnte scheiden und mußte scheiden, wenn diese Selbständigkeit sich entwickeln sollte. In dem geheimnißvollen Dunkel ihres Anfanges geht seine Geschichte unter oder auf. Dem Wanderer wird auf der weiten Erde kein Grab Jesu gezeigt, als das eine, leere Grab, über welches die Kirche der Auferstehung ihre heitre Kuppel wölbt. Markus deutet an, und Lukas erzählt: Er wurde aufgenommen vor ihren Augen und fuhr auf einer glänzenden Wolke gen Himmel. Es ist nicht das Ungewöhnliche, darum wir diese Himmelfahrt nicht mit derselben Entschiedenheit wie die Auferstehung zu behaupten wagen. Wer hat des Weltalls Gesetze ausgemessen und die Verbindungen der Sterne, um zu wissen, was möglich ist! Um zur Rechten Gottes zu gelangen, die überall ist, brauchte Jesus freilich nicht gen Himmel zu fahren, wohl aber konnte dieser Heimgang überhaupt nur der Tod seyn, wie er ursprünglich dem sündenlosen Geschlechte bestimmt war. Da uns die Kunde von einem andern Tode oder Heimgange fehlt, und warum sie fehle, schwer begreiflich ist, da endlich, was wahr ist dem Geiste nach, daß jeder, der ein göttlich Leben geführt hat, wie Henoch entnommen wird zu Gott, für Gefühl und Phantasie nicht schöner dargestellt werden, daher eine Messiade nicht anders schließen kann als mit einer Himmelfahrt: so werden wir vielfach versucht, diese als Thatsache anzuerkennen. Aber

diejenigen, welche Augenzeugen gewesen wären, welche nun und nimmer schweigen konnten, Matthäus und Johannes schweigen. Während in den apostolischen Briefen fast auf jeder Seite die Auferstehung verkündigt wird, finden sich in ihnen kaum einige Andeutungen, die man allenfalls auf ein Erheben und Entnommenwerden zum Himmel beziehen kann. Nicht einmal im Hebräerbriefe, wo die ganze Vorwelt aufgeboten wird in ihren Vorbildern auf den Herrn, findet sich eine Erinnerung an Henoch und Elias.

Was der gelehrte Scharfsinn ersonnen hat, um diesen Mangel der Zeugnisse zu entschuldigen, macht ihn nicht weniger fühlbar.

Matthäus habe die Himmelfahrt blos angedeutet, weil er kein Wort gefunden habe, um das Außerordentliche, was geschehn war, auszusprechen. — Man muß gestehn, daß Lukas um die Worte nicht bange gewesen zu seyn scheint.

Johannes habe geschwiegen, weil seine Vorgänger schon die Geschichte erzählt hatten. — Er hatte nach diesem Grunde auch nicht den Tod, noch die Auferstehung zu berichten. Aus der Mannigfaltigkeit der Verhältnisse, welche nur in geringerem Maße zur Entwickelung und Darstellung des Lebens dienen, wird der Geschichtschreiber, da er sie alle berichten weder kann noch soll, diejenigen auswählen, welche ihm die bedeutsamsten scheinen; und in diesen konnte Johannes vorzugsweise seine Vorgänger zu

ergänzen suchen: über die Wendepunkte des Lebens hat kein Biograph die Wahl; so gewiß als Tod und Auferstehung gehört zu diesen der wunderbare Abschied von der Erde.

Die Apostel konnten glauben, daß, wer an die Auferstehung glaube, auch an die Himmelfahrt glauben müsse. — Gewiß! wenn sie dieselbe erzählt hätten; aber von selbst gilt der Schluß noch nicht, daß, wer auferstanden sey, auch gen Himmel fahren müsse.

Die Apostel hätten die Thatsache nicht so recht eigentlich bezeugen können wie die Auferstehung, und darum lieber geschwiegen. — Es ist sehr billig, daß wir's in diesem Falle auch nicht so recht eigentlich glauben können.

Nach allen diesen kann geschehen seyn, daß die Erde den auferstandnen Gottessohn leibhaftig ihrer Leibeigenschaft entlassen mußte: aber wir haben kein hinreichendes Recht, es für wirklich zu halten. Seine Himmelfahrt in dieser Morgendämmerung zwischen Wahrheit und Gedicht steht am Ausgange des ersten christlichen Sagenkreises als ein schönes Sinnbild seiner Erhebung zur vollen Herrlichkeit des Gottessohnes und unsers allgemeinen Heimganges und Vaterlandes, eine fröhliche Erfüllung des allgemeinen Glück auf! das die Menschheit im dunkeln irdischen Schachte einander zuruft. Die Sage konnte durch das Mißverständniß der Lieblingsrede Jesu, daß er zum Vater gehe, heim in den Himmel, früh entstehn, als er Abschied genommen hatte von den Seinen, zurückgetreten

war aus der Welt, und gewiß auch bald auf immer geschieden, denn ein Geist wie dieser konnte sich schwerlich ohne That in der Einöde verbergen. Ob überhaupt das Auge des Auferstandnen sich nicht wieder schloß, oder warum kein Freund es geschlossen, oder doch keine Kunde davon und keinen lezten Gruß der Christenheit überbracht habe, das mag selbst die Vermuthung nicht durchdringen. Es wäre ein schrecklicher Gedanke, daß vielleicht den Gekreuzigten des Feindes Auge erreicht und des Mörders Dolch geheim ihn getroffen habe. Hatte er eine irdische Hülle auf Erden zurückzulassen, so konnte derjenige, welcher wußte, daß über seinen Namen die Welt in Zwiespalt zerfallen würde, durch ein geheimes Grab sie eben so sehr den Mißhandlungen der Feinde als dem Aberglauben seiner Verehrer zu entziehn wünschen. Öfter ließ der Messias seine Handlungsweise durch Vorbilder der Vorzeit bestimmen: auch Moses Grab hat niemand gesehen bis auf diesen Tag; Gott begrub ihn, erzählt die heilige Sage. „Es ist eine gemeine Sitte der Menschen" — schreibt Cicero, — „daß sie die Wohlthäter ihres Geschlechts in den Himmel erheben. So Hercules, so Castor und Pollux, so Äsculap, so auch Romulus." Als kein sterbliches Auge den Herrn wiedersah, da mochte es dem und jenem dünken, und der dritte die Vermuthung gern als Gewißheit empfangen, daß der Auferstandne in irdischer Herrlichkeit zum Vater emporgestiegen sey. Mit den Sagen der Geburt mußte auch dieser Mythus Ein-

gang finden, und wenn Johannes, immer ein Adler, der grad in die Sonne sah, mit dem heitern Auge für die Idee den einen wie den andern verschmähte, so konnte Matthäus von der Aufnahme des Letztern nur dadurch abgehalten werden, daß er Augenzeuge gewesen war, als Jesus über seine Lieben, über seine erlöste Welt, den lezten Segen der Liebe aussprach, nicht mit dem Schmerze eines Scheidenden, sondern in der Heiterkeit eines Verklärten.

Sein Segen eilte zur Erfüllung: Tausende von Anhängern erwarb die erste Verkündigung des Auferstandnen seiner Gemeinde, und sie fand eine allgemeine Gunst im Volke, wie nie bei seinem Leben.

Nachdem Sokrates den lezten Becher geleert hatte, hielt es nicht schwer, seine Ankläger zu verbannen, und dem Gemordeten die Ehrensäule aufzurichten. Wir Sterbliche sind nirgends geneigter, alles zu vergessen, was uns verlezte, und nur seiner Güte zu gedenken, als wenn wir einen Menschen unsrer Liebe und unserm Haß entzogen, kalt und todt vor uns liegen sehn. Dazu die erhabne Beredtsamkeit der Unschuld, die rührende des Unglücks, die Heldengröse des Todes Jesu, wahrscheinlich auch seltsame Ereignisse, mit denen die Natur diesen Tod zu feiern und zu wehklagen schien; und wenn vor demselben schon die Töchter Jerusalems weinten, und nach demselben die Männer heimgingen und an ihre Brust schlugen: so mußte ja bald über das ganze Volk das Gefühl kom-

men: Wir haben einen Unschuldigen ermordet, über uns und unsre Kinder haben wir seine Blutschuld hereingerufen, und dieser Unschuldige wollte seyn und war vielleicht unser Retter zu seyn bestimmt! In solcher Stimmung dachte man wieder an die Worte seiner Weisheit, an seine Herzensgüte, da war vielleicht kein Haus in ganz Judäa, dem oder dessen Gefreunden Jesus nicht einen Liebesdienst erwiesen hatte, alle von ihm einst leiblich oder geistig Gerettete erhoben wieder ihre Stimmen, andre gedachten des Gefühls, mit dem sie einst ihn hatten verehren müssen, — und mitten in dieser ängstlichen Stimmung hört man dunkle Gerüchte von einem leeren Grabe, und als wieder die Nation auf ihrem Feste versammelt ist, treten die Freunde des Getödteten, bekannt als einfache und redliche Männer, plötzlich mit hohen Geistesgaben auf und predigen den Auferstandnen, — daß Tausende in ihre Begeistrung hineingerissen wurden, war die natürliche Folge durch Gottes Segen; und auch in dieser Hinsicht Jesu Tod der Sieg seines Reichs.

§. 177.

Schon durch die Verkündigung der lebendigen Evangelisten wurde das Leben Jesu für die Gemeinde Gegenstand der christlichen Erbauung, und blieb Anknüpfungspunkt derselben in mancherlei Form, obschon die Geschichte, da der Mensch in der Gottheit Christi nothwendig unterging, immermehr zur Legende wurde, ohne durch die

dargestellte Entwickelung freier Humanität und durch die nur für menschliches Schicksal erregbare Theilnahme die vorzugsweise Kraft der Geschichte bewahren zu können. In den Bewegungen des 18. Jahrhunderts wurden theils gegen die geschichtliche Wahrheit und gegen die Reinheit des Zweckes Jesu scharfsinnige Zweifel erhoben, theils wurde sein Leben durch die Unterlage geheimer Gesellschaften und Zwecke nach modernen Ansichten zum Romane ausstaffirt. Diese Angriffe dienten nur, durch den Gegensatz, den sie hervorriefen, zur Feststellung und Aufklärung der Geschichte, welche, je mehr das rein Menschliche in ihr hervortritt, ohne darum mit ungeschichtlichem Geiste den ungewöhnlichen Gang der Dinge zu verleugnen, niemals aufhören wird, mit der Macht, welche das Leben und die Anschauung dem Begriffe voraus hat, religiöse Begeistrung für ächte Menschengröße zu verbreiten, und dem Volkslehrer eine wie das Leben selbst unerschöpfliche Einleitung und Darstellung der Ideale des Lebens darzubieten. Das Christenthum hätte die Welt reformirt, wenn es auch nichts gebracht hätte als die Darstellung der höchsten menschlichen Güte in einem Menschenleben, denn Kind und Volk, überhaupt der einfache und gesunde Mensch, dem das Leben lieber ist als der Begriff, wird nur durch lebendiges Beispiel gelehrt, erbaut und begeistert.

Die Dogmatiker, mit dem Verhältnisse der beiden Naturen beschäftigt, haben nur wenige Theile dieser

Geschichte durch zufällige Veranlassung näher untersucht. Zumal ist ihr Scharfsinn oder ihre Phantasie in das Geheimniß des Grabes eingedrungen, und hat im Gegensatze der Himmelfahrt zwischen Tod und Auferstehung die Höllenfahrt gestellt. Petrus hatte in einer dunklen Stelle [1]) geäußert, daß Christus, während sein Leib im Grabe lag, mit dem Geiste zur Unterwelt hinabgestiegen sey, um das Evangelium denen zu predigen, die untergegangen waren in der Sündfluth; denn diese nennt er für die Schatten überhaupt, weil er dem Untergange im Wasser der Sündfluth die Rettung im Wasser der Taufe entgegensetzte. Nirgends ist angedeutet, daß der Apostel durch eine Erzählung des Auferstandnen oder auf andre Weise besondre Aufschlüsse über das Leben Jesu im Grabe empfangen habe, oder in dieser gelegentlichen Äußerung offenbaren wollte: sondern er spricht nur den volksthümlichen Glauben aus, daß die Seele des Todten in der Unterwelt sey [2]), und fortwährend das Werk ihres Lebens treibe, nach der allgemeinen Ansicht des Alterthumes oder als besondres messianisches Geschäft. Bei den unbestimmten Ansichten der ersten Jahrhunderte über den unmittelbaren Zustand der Seele nach dem Tode, blieb auch diese Meinung über Jesu Seele unbestimmt, doch veranlaßte der allgemeine Glaube an ein Schattenreich, und der Wunsch, die frommen Väter der Vorwelt in glück-

---

[1]) 1 Petr. III, 19 f. [2]) Apost. Gesch. II, 27.

lichere Regionen zu führen, daß vornehmlich für dieses Geschäft ein Hinabsteigen des Herrn zur Unterwelt in den apokryphischen Evangelien ausgeschmückt wurde, wobei Christus entweder den Teufel persönlich überwältigte, oder durch innerliche Erduldung der Höllenstrafen in einem Momente für die Sünden der im alten Bunde Verstorbnen der ewigen Gerechtigkeit gnug that. In dieser alterthümlichen Ansicht war es gleich zu sagen: Christus ist gestorben und begraben; oder: er stieg hinab zur Unterwelt. Nur das Erstere stand vormals im Apostolischen Symbolum, im 4. Jahrhunderte aber wurde durch das Herkommen die zweite Redensart beigefügt, um durch die ausgesprochne Theilnahme an dem allgemeinmenschlichen Lose gegen die Lehre des Apollinaris zu behaupten, daß neben dem Logos ein menschlicher Geist in Christo sey. Seitdem wurde noch herkömmlicher, dieses allgemeine Schicksal des Menschen, daß er hinabsteigt zu den Schatten, als ein besonderes Amt des messianischen Berufes anzusehn. Augustinus hatte die Barmherzigkeit Gottes über den Vätern auf die Gläubigen des Alten Testamentes beschränkt, ihnen konnte daher Christus allein das Evangelium der Gnade verkündigen, den andern Schatten, sezten die ältern Dogmatiker unsrer Kirche hinzu, verkündigte er das verdammende Wort des Gesetzes. Durch die ungewöhnliche Behauptung eines Predigers zu Hamburg, daß nur der Menschengeist Jesu zu den Schatten stieg, um ihre Strafe abzubüßen, wurde die

Concordienformel veranlaßt, in einem besondern Artikel festzusetzen, daß Christus nach dem Begräbnisse als Gott und Mensch zur Unterwelt gestiegen sey, und den Teufel überwältigt habe; die Art dieses Siegs ein Geheimniß, der Glaube daran ein Trost den Gläubigen. Die neuern Theologen gingen fast einstimmig zum Verständniße der alterthümlichen Ansicht zurück, daß durch die Höllenfahrt nur der unbestimmbare und natürliche Zustand des Todes ausgesprochen werde. Der müde Held bedurfte der Ruhe nach dem schweren Tagewerke der Erde, und mochte sanft schlummern; wenn der Todesschlaf Träume hat, vielleicht von Auferstehung träumend. Dennoch scheint billig, wenn wir die Höllenfahrt als ein mythisches Bild der Himmelfahrt gegenüber erkennen müssen, den Sinn nicht zu verkennen, welchen die Kirche halbbewußt in dieser heiligen Sage aussprach. Marheinecke fand diese Bedeutung darin, daß auch in der Hölle des sündenvollsten Selbstbewußtseyns ein lichter Punkt sey, an welchem Christus sich verkündigt, um die ewige Strafe, wie die durch ihn allein mögliche Erlösung auszusprechen. Bedenken wir jedoch, daß die Unterwelt dem Alterthume nicht grade die Hölle, sondern das gemeinschaftliche Schattenreich der Abgeschiednen war: so scheint diese geistreiche Beziehung nach dem Sinne der neuern Zeit in den altkirchlichen Gedanken hineingetragen. Was aber Petrus aussprach, und die ältere Kirche allezeit anerkannte, war die Verkündigung der göttlichen Gnade durch Christum auch unter den Todten.

Sonach ist in diesem Mythus eine theure Lehre anerkannt, welche die alleinseligmachende Kraft des Christenthums mit der allgemeinen Gnade Gottes vereinbart. Die Augustinische Beschränkung auf die Frommen des alten Testamentes verengte den schönen Sinn, damals zählten die christlichen Familien meist schon christliche Vorfahren in mehreren Geschlechtern; in frühern Jahrhunderten hätte die hellenische Kirche ohnedem dieser Verengung gewehrt, denn viele würden gesagt haben, wie ein deutscher Fürst, als er am Rande des Taufbeckens erfuhr, daß seine Vorfahren als Heiden unwiederbringlich zur Hölle verdammt seyn: „Nun, so will ich's nicht besser haben, als meine Väter!"

Diesseit und jenseit der Höllenfahrt, so daß unbestimmt blieb, welcher Ordnung diese Gränze angehöre, sezten die Dogmatiker einen Stand der Erniedrigung und einen Stand der Erhöhung. Eine solche Unterscheidung ist in der Schrift mannigfach angedeutet. Zuweilen gedenken die Apostel eines mühseligen Lebens im Gegensatze eines glücklicheren, das Jesus um unsertwillen verschmähte [1]). Im Briefe an die Philipper und an die Hebräer [2]), wo von Christo dem Weltschöpfer die Rede ist, wird sein irdisches Leben als Erniedrigung angesehn, unter der auch ein freiwilliges Enthalten höherer Kräfte begriffen seyn kann. Überall aber erscheint sein irdisches

---

[1]) 2 Kor. VIII, 9. [2]) Phil. II, 7. Hebr. II, 7.

Leben, obwohl nicht ohne Herrlichkeit durch innere Würde, äußere Macht und Verehrung [1]), als ein niederes Daseyn im Gegensatze einer Verklärung jenseits [2]). Kirchenväter und Scholastiker sahen die Menschwerdung selbst als eine Erniedrigung an, in welcher sich Christus jedoch der göttlichen Eigenschaften zu den Wundern bediente, so weit es zum Erlösungswerke dienlich schien. In derselben Ansicht bezogen die Reformirten die Erniedrigung auf beide Naturen, so daß sie von der menschlichen Natur hinsichtlich ihrer künftigen Erhöhung, von der göttlichen Natur blos der Erscheinung nach, gelte, und auch diese schon während des zeitlichen Lebens wechsele, indem in den Wundern die Strahlen der verhüllten Sonne durchbrachen. Durch den Lehrsatz von Gemeinschaft der Eigenschaften beider Naturen erhielt auch diese Lehre in der lutherischen Kirche eigenthümliche Gestalt: Die göttliche Natur als unveränderlich und vollkommen, kann nicht erhöht noch erniedrigt werden. Aber Christus nach seiner menschlichen Natur durch die Gemeinschaft beider Naturen im Mutterleibe göttlicher Kraft und Herrlichkeit theilhaftig, hat diese bis zur Auferstehung meist verborgen gehalten, und ist gehorsam gewesen bis zum Tode; das ist sein Stand der Erniedrigung. Der Auferstandne aber im Zustande der Erhöhung hat nach seiner menschlichen Natur den vollen Gebrauch der göttlichen Majestät angenommen.

---

[1]) Matth. XXI, 9 ff. Joh. I, 14. II, 11. [2]) Joh. VII, 39. XVII, 5.

Diese Ansicht, die wohl zunächst durch die Betrachtung entstand, wie arm und menschlich Jesu Leben war, fällt mit der Lehre von der Gemeinschaft beider Naturen, die altkirchliche Ansicht einer Erniedrigung des Logos mit der vorweltlichen Persönlichkeit desselben. Aber die ursprüngliche Ansicht der H. Schrift und des Gemeingefühls der Kirche spricht in Bezug auf Jesu die allgemeinmenschliche Idee aus, gleich Künstlers Erdenwallen und Verklärung, daß der höhere Mensch ein leidender Gottessohn sey, mit der Hoffnung und Weißagung, von der seinem Geiste fremden Gewalt erlöst, künftiger Herrlichkeit in seiner Heimath theilhaft zu werden, durch die Gemeinschaft mit dem leidenden wie mit dem verklärten Christus *). Die Todtenfeier des Osiris und Adonis, Herakles Flammentod auf Oeta, wie die Selbstverbrennung des Phönix, sind ähnliche Sinnbilder im Gewande der alten Naturvergötterung, als Schicksal der Natur und ihrer Blüthe, der Sonne; sie steigt alljährlich in's Grab, und jeden Frühling geht sie aus der allgemeinen Verwesung verklärt hervor, ein leidender, sterbender und auferstehender Gott. Geistig aber gefaßt ist der leidende und auferstehende Gott die kämpfende, im Kampf' und Untergange verherrlichte Idee. Auch das allgemeinmenschliche Schicksal hatte das hellenische Alterthum schon im Mythus seines Urmenschen, des Prometheus, angedeutet: Weil er

*) Röm. VI, 4 f. VIII, 17. 2 Tim. II, 8—11.

das himmlische Licht geraubt hatte, lag der unsterbliche Gottmensch am Felsen angeschmiedet, wie seine Menschen an der Erde mit der himmlischen Vernunft im Herzen. Aber der Gott ist getröstet durch den Stolz seines Bewußtseyns und durch die Weißagung einstmaligen Sieges. Was Aeschylos einst Erhabenes vom gefesselten Prometheus gedichtet und geweißagt hatte, wandte schon im vierten Jahrhunderte eine dem Apollinaris zugeschriebne Tragödie auf den leidenden Christus an, wie wir nun beide auf die leidende und verklärte Menschheit.

Im Anblicke jenes leidenden Gottes, der uns zuvor geliebt [1]) und für des Lebens Freude seinen Schmerz erwählt hat, damit wir das Heil erlangten [2]), wird das Herz entbrennen von dankbarer Liebe, wie das Herz der Jünger von Emaus, als er selbst ihnen die Wege der himmlischen Liebe auslegte. Der Gedanke, daß die Gottheit aus ihrer Seligkeit herabstieg, und uns zur Erlösung jeden Schmerz des Menschenlebens auf sich nahm, ist wohl der Silberblick des altkirchlichen Glaubens, der auf unserm Standpunkte zum Theile verlöscht; doch nur im Glanze der Erscheinung, nicht in seiner wesentlichen Bedeutung. Feiern wir Helden des Vaterlandes, die mit Gut und Blut irdische Güter uns erwarben, fließt über ihrem Grabe des Jünglings Thräne und wird zur That: wie viel mehr werden wir mit frommer Liebe denjenigen

---

1) Joh. XV, 16. XVII, 20. 2) Joh. III, 16. Gal. IV, 4 f.

verehren, der sein Leben voll Mühen und den Tod eines Verfluchten nicht scheute, um eine Kirche zu gründen, welche der ganzen Menschheit himmlische Güter gebracht hat. Daran wird des Jünglings Begeistrung sich entzünden, gleich ihm des Kampfes Mühen zu suchen, um für seine Liebe, für Idee und Menschheit zu leben, und, weil für Ewiges, auch namenlos fortzuleben in der Nachwelt, welche den Siegespreis erbt.

Drittes Kapitel.

Von der religiösen Einwirkung Christi oder der Versöhnung.

§. 178.

In einem durch die Sünde von Gott abgefallnen Geschlechte ist alle Religion Befreiung vom Übel oder Erlösung, und Wiederherstellung des gebrochnen Liebesbundes oder Versöhnung. Auf doppelte Weise, zuweilen unabhängig von einander, meist sich gegenseitig ergänzend, suchte der Mensch die Rückkehr zu Gott. Vorerst auf sittlich-religiöse Weise durch Erneuerung der Tugend und Frömmigkeit, mit dem Glauben, daß auch der verlorne Sohn heimkehren dürfe in's Vaterhaus. Aber bei der Unlauterkeit aller menschlichen Tugend versuchte das unvertilgbare Gefühl unserer Entfern-

nung von Gott auf übernatürlich-religiöse Weise die Versöhnung durch Opfer und Priesterthum. Nicht jene freundlichen Opfer, da der glückliche Mensch die Erstlinge himmlischer Gaben den Himmlischen dankbar zurückzugeben wünscht, dem Frühlinge Blumen darbringt, und den Opferduft in den Himmel sendet: sondern das düstre Sühnopfer, da der Mensch den Zorn der Götter auf das Haupt des Opferthieres legt und es hinaustreibt in die Wüste oder tödtet. Und nicht jenes patriarchalische Priesterthum, da der Hausvater der Gottheit, deren Namen er seinen Kindern verkündigt hat, ihre Gaben und Gebete darbringt, eine Stimme ihrer Herzen: sondern ein durch geheimnißvolle Weihen von der Menge geschiedner Stand, der allein der Gottheit zu nahen wagt und ihrem Zorne das Blut der Opferthiere zur Sühne vergießt. In dunkeln und verworrenen Gefühlen erschien das Sühnopfer als Sinnbild der anerkannten Schuld, als Aufopferung des Irdischen, und vor allen als Stellvertretung durch die Unschuld, durch die bewußtlose Unschuld der Natur im Thiere und durch die ursprüngliche Unschuld der Menschheit im Kinde und in der Jungfrau. Zwar selbst begriffen in der gemeinsamen Schuld, dennoch herrlichen als alle angeborne Unschuld erschien ein frei geopfertes Menschenleben als das erhabenste Sühnopfer, und Codrus stürzte in die Schwerter, Curtius in den Abgrund, die Decier weihten sich den unterirdischen Göttern. In den alten Sagen erhebt sich die Ahnung bis zum Opfertode

eines Gottes für die Sünde der Welt, denn darauf scheint der ursprüngliche Gedanke von Osiris, von Lyäus und Adonis Tode zu deuten; aber in der Lieblichkeit griechischer Dichtung verschwand der heilige Ernst des Morgenlandes.

Eine leichtfertige Ansicht der Geschichte achtet das alles für abergläubischen Unsinn und Priesterbetrug: der tiefere Sinn sucht in demjenigen, was verbunden mit erhabnen Gefühlen in allen Menschenaltern erschien und auch die grösern Geister des Alterthums erfüllte, das ewige Gesetz des Geistes zu ergründen. Mit solchem Sinne schreibt Melanchthon in der Apologie von den Opfern der Vorwelt: „Sie waren Vorbilder auf Christum und die Gerechten des alten Testamentes wurden in ihnen gerechtfertigt durch ihren Glauben an die Versöhnung;“ und mit heiterer Zuversicht schreibe ich hinzu: die Gerechten der alten Welt.

§. 179.

Das Christenthum als die vollkommne Religion mußte die Versöhnung vollenden, Christus als Weltheiland auch Weltversöhner seyn.

Wir haben zu betrachten, durch welches Mittel die Versöhnung vollbracht wurde, und zugleich die lezte Frage des Rationalismus und Supernaturalismus wieder aufzunehmen, ob die Menschheit durch Jesu Lehre und Erziehung sich selbst mit Gott versöhnte, oder ob Christus

außerhalb der Gränzen menschlicher Natur das Versöhnungswerk vollzog.

Das ist das Evangelium, welches zu verkünden Gott seinen eingebornen Sohn in die Welt sandte: „Thut Buße und bessert euch, zur Vergebung der Sünden, denn das Reich Gottes ist nahe." Dieses Evangelium der sittlich-religiösen Versöhnung, da der wahrhaften Reue und Sinnesänderung ohne weiters die Gnade Gottes versichert wird, ist in der Kirche zu allen Zeiten verkündigt worden, und obwohl es von den Versöhnungsmitteln der zweiten Art zuweilen überboten wurde, herrscht es doch in Jesu eignen Aussprüchen so entschieden vor, daß es nicht bloß Bedingung, wie nachher in der Kirche, sondern Vollendung eines mit dem Himmel versöhnten Gemüthes zu seyn scheint. „Vergieb uns unsre Schuld, wie wir vergeben unsern Schuldigern!" lehrte der Herr uns beten, mit der innern Wahrheit des Herzens, daß niemand Gott lieben und seiner Vaterliebe vertrauen könne, der nicht Liebe hätte zu seinen Brüdern; aber nach der kirchlichen Ansicht würden wir beten müssen: „Um des bittern Leidens und Sterbens deines lieben Sohnes willen." Als der verlorne Sohn heimkehrte, und keine Sühne mit sich brachte, als ein zerschlagnes Herz voll Reue, da frug sein Vater ihn nicht: Wie willst du meinen gerechten Unwillen versöhnen? oder wird vielleicht dein schuldloser Bruder deine Schuld auf sich nehmen? sondern er fiel ihm um den Hals, küßte ihn und rief: „Mein Sohn

war todt und ist wieder lebendig worden." In dem prophetischen Bilde des Weltgerichtes hat kein Opfer und keine priesterliche Genugthuung die Gesegneten des Vaters mit der Gottheit versöhnt: sondern ihre eignen priesterlichen Handlungen wären, daß sie Hungrige speisten, Durstige tränkten, Wanderer beherbergten, Nackte kleideten, Kranke und Gefangne pflegten, nicht um des Lohnes, sondern um Gottes, um Jesu willen. Denn solche sind es, die Jesus selig gepriesen hatte in der Bergpredigt; deren Thema durch die ganze Heilige Schrift mannigfach hindurchklingt: „Selig sind, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen." [1])

Daneben geht der Glaube an eine übernatürlich-religiöse Versöhnung, wie es scheint, von einer Gleichnißrede aus, und vollendet sich nach einem Jahrtausende in einem kunstreichen Dogma. Sein Mittelpunkt ist der Tod Jesu, als das grose Opfer für alle Sünde der Menschheit. „Siehe das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt!" [2]) rief Johannes in dieser Gleichnißrede davon, daß auf diesem milden, freundlichen Menschen, der sich zum Reformator seines Zeitalters aufwarf, die Sünde desselben, im Widerstreben und im Kampfe, schwer lasten würde; auf ein Sühnopfer deutet seine Rede nicht, denn im jüdischen Opferdienste wurde kein Lamm als Sühnopfer genommen, und die Stelle des Alten Pro-

[1]) Matth. V, 8. [2]) Joh. I, 29.

pheten [1]), auf welche der Prophet des Neuen Testamentes anspielt, ist ohne Beziehung auf ein Opfer. Von sich selbst aber sagt der Herr: „Des Menschen Sohn ist gekommen, daß er sein Leben gebe ein Lösegeld für viele!" [2]) Die Weltgeschichte hat den Beweis geführt, daß durch Jesu Leben und Tod ein groser Theil unsers Geschlechts, vom sittlichen Tode erlöst, das ewige Leben gewonnen hat. Aber wenn wir in den natürlichen Wirkungen des religiösen Geistes, den Christus geweckt und für alle Zeiten in der Kirche gesichert hat, die sittlich-religiöse Weise dieser Erlösung nachweisen können: so ist Jesu Tod als die geschichtlich nothwendige Bedingung seines Werkes wenigstens auch in sofern ein Opfertod für die Menschheit, als Winkelried, da er die Lanzen in sein treues Herz bohrte, einen Opfertod starb für die Freiheit seines Vaterlandes. Weil wir alle in der Gemeinschaft unsers Volkes, unsers Zeitalters und der Menschheit mit diesen unsern Genossenschaften Freud' und Leid gemeinsam tragen: so wird von demjenigen, welcher den Schmerz auf sich nimmt, damit seine Genossen Freude haben, den Todtenkranz sich erwählt, damit andre Siegeskränze tragen, und über ihrer Märtyrer Grabe die Kirche gegründet werde, mit Recht gesagt, daß er gestorben sey ein Opfer für seine Genossen, an ihrer Statt und ihnen zum Heile. In derselben Beziehung konnte Jesus von sich

[1]) Jes. LIII, 7. [2]) Matth. XX, 28.

sagen, daß er stürbe um unsrer Sünde willen, und daß sein Blut vergossen werde uns zur Vergebung der Sünden *). Denn er starb, weil die Sünde der Welt keine andre Krone hatte für den König der Wahrheit als eine Dornenkrone, keinen Thron für den König des Himmelreichs als ein Kreuz. Weil aber alle Sündenvergebung in dem Frieden unsers Herzens mit Gott oder in der erneuten Frömmigkeit steht, all' unsre Religion aber Christenthum ist, das durch Christi Tod und Auferstehung gesiegt hat: so ist sein Blut auch in dieser Weise uns zur Vergebung der Sünden vergossen. Er konnte von sich sagen, was ein Held seines Volkes im Angesichte des Todes für Glauben und Vaterland einst gesprochen hatte: „Du weißt, o Gott, daß ich mich retten könnte, aber ich will sterben in diesen Qualen nach dem Gesetze, auf daß du gnädig werdest deinem Volke. Zufrieden mit meinem Tode empfange du mein Blut für das ihre, und anstatt ihres Lebens nimm mein Leben." Das ist des Gemeinsinnes groses Gesetz, ohne das weder ein Staat noch eine Kirche in Zeiten der Gefahr besteht, wie ein edler Römer es aussprach, was einst seine Vorfahren geübt hatten, wenn es Noth ist, daß du für's Vaterland sterbest und das Heil deiner Mitbürger mit dem deinigen erkaufest. So erkaufte Christus das Leben der Menschheit mit dem seinigen, ein treuer Hirte, der sein Leben ließ für seine Heerde.

*) Matth. XXVI, 28.

In den apostolischen Aussprüchen tritt eine übernatürliche Bedeutung des Opfertodes entschiedner hervor: „Durch Christi Blut sind wir rein gewaschen von unsern Sünden, und gerecht worden. Durch seinen Tod sind wir versöhnt mit Gott. An ihm haben wir die Erlösung durch sein Blut, nehmlich die Vergebung der Sünden. Wir sind erlöst mit seinem theuern Blute. Einmal wurde er geopfert um wegzunehmen vieler Sünden."*) Diese und ähnliche Aussprüche scheinen allerdings die religiöse Nothwendigkeit und versöhnende Kraft des Todes Jesu in derselben Weise auszusprechen, als die Opfer der Vorwelt zur Abwendung des göttlichen Zornes für nöthig gehalten wurden. Dennoch ist zu bedenken, daß selbst in Jesu herrlichem Leben sein Tod das Herrlichste war, dessen Erinnerung, zumal noch in der sinnlichen Nähe desselben, die Gemüther mehr erfüllte als alle Segnungen dieses Lebens; obwohl nach der Wahrheit nicht minder gesagt werden könnte, daß sein Leben unsre Erlösung war. Indem aber die Liebe seiner Hinterlaßnen sich durch innern Drang zunächst an den Gekreuzigten und Auferstandnen wandte, trat ein äußerer Grund hinzu, daß alles Leben des Christenthums auf den Tod des Erlösers gegründet wurde. Die vollkommne Versöhnung in der vollkommnen Religion und die Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit konnte nicht bestehn mit

*) Röm. V, 9 f. Kol. I, 14. 1 Petr. I, 19. Hebr. IX, 28.

dem Opferdienste der Juden und Heiden. Aber eindringlicher und volksthümlicher konnten die Opfer nicht abgethan werden als durch die Rede: „Eure Väter suchten mit dem Blute der Opferthiere den Zorn der Himmlischen zu versöhnen; das grose Opfer auf Golgatha hat uns auf ewig mit der Gottheit versöhnt und alle geringern Opfer unnöthig gemacht.“ So schloß sich die neue Sitte vertraulich an die alten Volksgebräuche und zugleich war das Ärgerniß eines getödteten Messias vor dem sinnlichen Menschen abgethan, alle dunkle Gefühle, mit welchen das Blut der Sühnopfer vergossen worden war, versenkten sich in dem Opfertode Jesu.

Nach diesen allen wage ich nicht zu bestimmen, ob die Apostel nur in sittlicher und sinnbildlicher Bedeutung das Opfer der Versöhnung in dem Tode des Herrn erkannten, oder übernatürlich und wirklich das Versöhnungsmittel zwischen Gott und Menschheit.

Die Entscheidung für die leztere Ansicht würde auch für den Supernaturalismus der apostolischen Lehre entscheiden, obwohl die erstere Ansicht ihn nicht ausschließt, denn es ist möglich, daß nur auf sittlich-religiösem Wege der Mensch mit Gott versöhnt werden kann, und dennoch erst durch Christus die verlorne sittliche Kraft für diese Versöhnung in unsern Herzen hergestellt ward. Es ist aber im Neuen Testamente eine Antwort dieser lezten Frage des Rationalismus und Supernaturalismus nicht zu erwarten, weil die erste Entscheidung, auf der sie be-

ruht, nicht gegeben ist, nehmlich über die Folgen der Sünde, ob alles religiöse Leben durch dieselbe vernichtet, sonach alle Versöhnung im Herzen unmöglich sey, ohne den äußern Versöhner. Und so ist's. Alles Heil wird abgeleitet von dem Heilande, aber diejenige Meinung dadurch nicht ausgeschlossen, welche ihn deßhalb als Heiland verehrt, weil er durch Lehre, Beispiel und Erziehung das Gottesreich auf Erden gegründet, den Sieg des Guten entschieden und seine Jünger begeistert hat und in allen Jahrhunderten begeistern wird, in seiner Nachfolge und durch seinen Geist sich selbst vom Übel zu erlösen und mit dem Urquelle des Lebens zu versöhnen. Es giebt keinen Weg zum Vater als durch den Sohn, aber diejenige Ansicht ist dadurch nicht ausgeschlossen, welche im Sohne nicht den Urheber, sondern nur den Anfänger unsrer Seligkeit erkennt, und nicht von einem geschichtlichen Namen unser Heil abhängig macht, sondern von dem Glauben an die göttliche Kindschaft des Menschen überhaupt und von einem göttlichen Leben, obwohl in dankbarer Anerkennung, daß Christus uns berufen und erzogen hat zu Söhnen Gottes. Es wird endlich alles Verdienst auf Gottes Gnade und Seligkeit verworfen, aber darum nicht ausgeschlossen, daß nicht auch im eignen Herzen der Mensch das Vertrauen auf die göttliche Barmherzigkeit finden könne.

Unbefriedigt scheidet die Wissenschaft von ihren Fragen an die Heilige Schrift; unser Christenthum ist be-

friedigt: Christus ist gefallen ein Opfer für das Gottesreich, er ist gestorben aus unendlicher Liebe für die Menschheit, auf welche die Segnungen seines Todes wie seines Lebens gekommen sind.

§. 180.

Die Geschichte dieses Lehrsatzes enthält die Ausbildung, Überbildung und Bekämpfung des Glaubens an eine übernatürlich-religiöse Versöhnung. Es erklärt sich nur aus der eigenthümlichen Bildung der Kirchenlehre durch das jedesmalige Bedürfniß, daß jene Hauptlehre des Christenthums zwar in der öffentlichen Meinung der Kirche auf bestimmte Weise fortgebildet wurde und die Spuren ihrer jedesmaligen Auffassung den öffentlichen Denkmalen des Kirchenglaubens eindrückte: dennoch niemals als festgestaltete Glaubenssatzung vor der Kirche ausgesprochen wurde.

Je klarer der Gedanke an eine göttliche Abstammung Christi in den Gemüthern hervortrat, desto tiefer verhüllte sich das Geheimniß seines Todes. Denn daß ein Gottmensch getödtet wurde, schien Gründe und Wirkungen außerhalb des natürlichen Zusammenhanges der Geschichte vorauszusetzen, über deren Ergründung der Verstand sich mühte, bis er endlich die Nothwendigkeit dieses Todes zu demonstriren wußte. Aber unbefangen wechselten noch unter den Kirchenvätern die Ansichten. Die gemeine Rede war, daß Jesus gestorben sey

um uns die verlorne Unsterblichkeit wiederzugewinnen, dadurch daß er der Erstling war unter den Erstandnen und den Herrn des Todes, den Teufel überwältigte; denn die früher erwähnten mythischen Bilder von einer persönlichen Bekämpfung Satans oder von einem Lösegelde an seine unterirdische Macht schlossen sich zunächst an den Tod Jesu. Daneben wurde diejenige Ansicht, die wir als die historische bezeichnen, häufig ausgesprochen, daß Jesus gestorben sey, weil durch die geschichtlichen Verhältnisse seines Lebens die sittliche Nothwendigkeit seines Todes herbeigeführt wurde, so daß er untergehn mußte wie andre Helden und Märtyrer ihres Glaubens, wenn er sein Werk nicht treulos verlassen wollte, während die Vorsehung auf diesen scheinbaren Untergang den Sieg seines Reichs gründete. Hiermit war die moralische Auffassung verbunden, daß er starb, um die höchste Treue zu bewähren, wie sie äußerlich nur im Märtyrertode sich bewährt, und mit dem erhabensten Beispiele der Tugend uns voranzugehn und zu begeistern.

Der Supernaturalismus, der kein Heil außerhalb Christo und der katholischen Kirche zuließ, war durch Augustin's Erbsünde abgeschlossen und vollendet. Seine Verbindung mit dem Tode Jesu war an den Gedanken eines Lösegeldes für unsre Sünden geknüpft, darüber gezweifelt wurde, ob es der Hölle oder dem Himmel dargebracht worden sey. Das Lösegeld war Buße oder Genugthuung für unsre Sünden. Noch im 4. Jahrhun-

derte sprach Athanasius den Grundgedanken der nachherigen Gestaltung dieses Lehrbegriffes aus, daß Gott, weil er die Strafe vor die Sünde gesezt habe, um seine Wahrhaftigkeit nicht zu verletzen, die von der Menschheit verwirkte Strafe an Jesu vollziehen mußte. Aber noch Augustin verneinte die innere Nothwendigkeit dieser Verbindung. Allerdings habe Gott den Opfertod Jesu als eine Sühne angenommen, aber thörigt sey zu glauben, daß Gott nicht auch auf andere Weise die Menschheit habe retten können. Nach langen Schwankungen entschied im 11. Jahrhunderte Anselmus von Canterbury durch seine Schrift: Warum Gott Mensch wurde? für die entgegengesezte Ansicht. „Die Ehre Gottes als eines unendlichen Wesens ist durch die Verletzung seiner Gebote unendlich verlezt. Nur ein unendliches Wesen kann ihm dafür Genugthuung leisten. Dieses aber muß zugleich Mensch seyn, damit es eine von Seiten der Menschheit als des schuldigen Theiles geleistete Genugthuung sey. Deßhalb konnte die Menschheit nur dadurch vom ewigen Tode gerettet werden, daß Gott aus unendlicher Liebe selbst Mensch wurde, und sich selbst, der Sohn dem Vater, die unendliche Gnugthuung leistete." Diese Satisfactionstheorie oder Gnugthuungslehre gewann allgemeines Ansehn, weil sie dem allgemeinen Streben des Zeitalters gnügte, die Satzungen der Kirchenlehre im innern und nothwendigen Zusammenhange der Vernunft aufzuweisen.

Indeß war die alleinige Versöhnung durch den Herrn hinter einer Anzahl kirchlicher Versöhnungsmittel zurückgetreten. Meßopfer, Wallfahrten, Heiligendienst, Almosen, Fegfeuer und endlich der Ablaß selbst von diesen kirchlichen Leistungen oder Büßungen, sollten den Menschen mit Gott versöhnen. Unbillig hat man die katholische Kirche beschuldigt, als ob die alleinige Versöhnung durch Christum wegen dieser äußerlichen Versöhnungsmittel geleugnet würde. Ihre Wirksamkeit ist nach der Kirchenlehre einzig durch den Versöhnungstod bedingt, sie sollen nur äußere Bethätigungen des Glaubens an denselben und Zueignungsmittel des durch ihn erworbnen Heiles seyn: allein wie der Mensch nun ist, konnte nicht fehlen, daß über den äußern Mitteln der innere Grund vergessen, und diese Vergessenheit von einem Priesterstande befördert wurde, dessen Vortheil in den äußern Leistungen, nicht in ihrem inneren Grunde lag. Indem endlich die katholische Kirche durch den Widerspruch gegen die Unsre bis zu der Behauptung getrieben wurde, daß abgesehn von der Gesinnung, mit der sie geleistet würden, jenen kirchlichen Genugthuungen ein gewisser Werth beizulegen sey, wurde dadurch ein Versöhnungsmittel anerkannt, das in seiner bloßen Äußerlichkeit, sowohl abgerissen von dem Glauben an die übernatürliche Versöhnung durch Christum, als von dem Streben einer sittlich-religiösen Versöhnung, einer Religion widerstrebt, welche Gott anbeten lehrt im Geiste und in der Wahrheit, d. i. Äußeres nur achtet als

Ausdruck des Gemüths, in welchem allein Gott wahrhaft verehrt wird. Daher ist es ein Verdienst unsrer Kirche, daß sie im Vertraun der alleinigen und vollkommnen Versöhnung durch den Herrn alle andre Versöhnungsmittel als unwesentlich erkannte und bloß nach ihrem sittlich-religiösen Gehalte beurtheilte.

Bei diesem Hervorheben des Versöhnungstodes wird die Anselmische Theorie in den öffentlichen Schriften der evangelischen Kirche vorausgesezt und in den Privatschriften unsrer Theologen ausführlich anerkannt. Ihre Mängel, die Beleidigung Gottes, der in ewiger Klarheit jeder Verletzung unnahbar ist, und der Mißbrauch des doppelsinnigen Wortes der Unendlichkeit, sind so offenbar, daß die Ausbildung, welche Hugo Grotius diesem Begriffe gab, nur seinen ursprünglichen oder doch angestrebten Sinn zu deuten scheint: „Nicht die Gottheit, sondern die ewige Gerechtigkeit ist verlezt; nicht dem göttlichen Wesen, sondern dem sittlichen Weltgesetze, daß keine Schuld ohne Strafe sey, muß Gnüge geleistet werden. Da nun Gott den Menschen nach seiner Gerechtigkeit ihre Schuld nicht vergeben konnte, und doch nach seiner Liebe sie retten wollte: übernahm der Schuldlose unsre Schuld, so daß durch das Leiden des Gottessohnes die Unverletzlichkeit des Sittengesetzes anerkannt ist, während wir durch die Gemeinschaft seiner Liebe theilnehmen an seiner Gerechtigkeit."

Diese Ansicht haben diejenigen zu der ihrigen gemacht, welche unter den Zeitgenossen als die Vertheidiger

des kirchlichen Systemes genannt werden. Und in der That ist diese Art der Versöhnung die andre Hälfte des Ringes, dessen erste Hälfte die Erbsünde bildet. Wie diese die Zurechnung einer fremden Schuld, ist sie die Zurechnung eines fremden Verdienstes. Abgesehn daher von dem innern Widerspruche der Liebe und Gerechtigkeit, der dadurch in Gott vorausgesezt wird, als wenn die göttlichen Eigenschaften, gleich unsrer menschlichen Zerspaltung in Lieb' und Haß, etwas wahrhaft Verschiednes aussagten, abgesehn davon findet sich hier derselbe Widerspruch, der dort sich fand. Unser Gewissen ist es, das uns verdammt als abgefallen von Gott, das die Rückkehr sucht und den Versöhner. Unser Gewissen aber erkennt nur die eigne Schuld und die eigne Gerechtigkeit. Denn nicht auf die Strafe überhaupt dringt das Sittengesetz und das Recht, sondern auf die Strafe des Schuldigen. Im gemeinen Leben und in Privathändeln, wo es nur auf Schadenersatz ankommt, mag wohl geschehn, daß einer die Buße leiste an eines andern Statt, obwohl dieses schon in peinlicher Rechtspflege mit Recht für unzulässig geachtet wird: aber die Gerechtigkeit wird dadurch auf keine Weise befriedigt, daß der Unschuldige die Strafe leide statt des Schuldigen, sondern dieses ist eben das Gegentheil der Gerechtigkeit. Die Rede, daß, um dem sittlichen Weltgesetze gnug zu thun, der Sohn Gottes selbst für uns sterben mußte, hat demnach zwar etwas Scheinbares, indem dadurch die Heiligkeit dieses

Gesetzes uns vor Augen gestellt wird: allein vor der nähern Betrachtung verschwindet dieser Schein, da die Strafe eines Unschuldigen, auch bei dessen freier Einstimmung, nicht der Gerechtigkeit, sondern der Willkür angehört.

Weniger aus dieser Reflexion, als aus der allgemeinen Abneigung vor jeder übernatürlich-religiösen Versöhnungsart erhob sich in unsrer Zeit vielfacher Widerspruch gegen den Versöhnungstod in seiner kirchlichen Auffassung, deren wahren Sinn wir unten nachweisen werden. Weil aber jener Tod als der sichtbare Anfang eines neuen Lebens, was aller andre Tod nur unsichtbar ist, als bedeutungsvolle Thatsache, nicht blos der Vergangenheit, sondern der steten Gegenwart des christlichen Lebens, durch alle Zeiten der Kirche hindurchgeht: wurde seine religiöse Bedeutung in verschiednen Ansichten dargestellt, deren Mannigfaltigkeit wir andeuten:

Der Tod Jesu war eine thatsächliche Erklärung und Herablassung Gottes zu den Vorstellungen der Juden und Heiden, die keine Sühne ohne Sühnopfer möglich achteten, damit das erhabne Opfer am Kreuze ihnen Frieden der Seele brächte und allem Opferdienste ein Ende machte. Oder ein Liebeswort Gottes zu den Menschen überhaupt, damit sie daran, daß er seinen eingebornen Sohn in den Tod für sie gab, sein Erbarmen erkenneten und der Vergebung ihrer Sünden gewiß würden. — Nicht der Einzelne, aber jedes abgeschloßne Gemeinwesen trägt gleichviel Übel als Sünde in sich. Christus, um uns

aufzunehmen in die Gemeinschaft seines göttlichen Lebens, mußte vorerst eintreten in unsre Gemeinschaft. Durch dieselbe des Leidens und Todes theilhaft, die aus seinem eignen schuldlosen Leben sich nicht entwickeln konnten, ist er für uns gestorben und an unsrer Statt, damit wir lebten. — Der sterbende Christus ist Sinnbild der Schuld und Reue, die der neue, gebesserte Mensch für den alten, verdorbenen trägt; oder Sinnbild des Mißfallens der Gottheit am Sünder, wie er ist, und des Wohlgefallens am Menschen, wie er seyn soll. — Am ersten christlichen Sterbebette auf Golgatha erblicken wir die Idee der erhabensten Resignation, in der allein sich alle Widersprüche des Lebens versöhnen. — Der sterbende Gottessohn ist das Sinnbild der Zurückführung des Weltalls in die unendliche Einheit des Vaters, oder der Vernichtung alles Einzelnlebens um allein in Gott zu leben ein göttliches Leben. —

§. 181.

Betrachten wir die Bedeutungen, welche die neuere Theologie dem Tode Jesu gab, nicht als Gründe, aus denen Jesus starb und sterben mußte, sondern, wie sie auch wohl zunächst gemeint sind, als Äußerungen des frommen Gefühls, das bei'm Anblicke des sterbenden Gerechten uns erfüllt: so haben wir nicht ängstlich zwischen ihnen zu wählen, als zwischen den einander ausschließenden Satzungen verschiedner Systeme, sondern wir dürfen

sie alle für gewisse Gemüthsstimmungen in ihrer innern Wahrheit anerkennen, und alle gottseligen Betrachtungen mit ihnen, welche irgend einmal an einem stillen Freitage, da wir unter dem Kreuze des Auferstandnen uns im Geiste versammeln, das grose, vielbewegte Herz der Christenheit erfüllen. Aber den Grund, darum Jesus starb, haben wir dargethan in der einfachen, geschichtlichen und sittlichen Nothwendigkeit seiner Verhältnisse. Er hätte seinem Werke und sich selbst untreu seyn müssen, wenn er dem Tod' entfliehen wollte. Daß aber die Verhältnisse die sittliche Nothwendigkeit dieses Todes brachten, darin mögen wir allerdings die Weisheit Gottes ergründen und verehren, aber wir erkennen darin das allgemeine Gesetz des irdischen Lebens, nach welchem durch Kampf und Tod die Bahn zum Siege und zur Unsterblichkeit geht. Der alterthümliche Gedanke des eigentlichen Opfertodes wird daher allerdings in der Gegenwart zurücktreten. Wir haben nicht mehr in unsrer Kindheit den Rauch der Opfer zu den Wolken steigen sehn, nur künstlich können wir unser Volk auf jenen Standpunkt des Opferdienstes zurückversetzen, um seine Bildersprache zu verstehen und zu bedürfen; auch ärgert sich niemand an einem gekreuzigten Messias. Daher ist sein Tod unter uns aufzufassen, [illegible] die Sonnenhöhe seines Lebens, ohne andre Bedeutung als die gröste, welche ein Heldentod haben kann, daß er frei erwählt, als die Pflicht und die nur durch ihn mögliche Gründung der Kirche ihn forderte,

ein Tod wurde zum Heile der Menschheit. Von ihm gelte die Anwendung, welche galt in der apostolischen Kirche, daß mit Christi Tode der Christ alle Todesfurcht abgelegt hat und alles Zeitliche frei und freudig hingiebt an das Ewige, aber auch des Lebens innigste Freude erst ergriffen hat, nachdem er sich im Geiste zum allezeit bereiten Opfer weihte für die Idee. Denn sind wir gestorben mit Christo, so sind wir auch auferstanden mit ihm und wandeln in einem neuen Leben.

Weil aber Jesu Leben uns nicht minder erlöst hat als sein Tod, so ist dieses göttliche Leben in seiner ganzen segensreichen Wirksamkeit aufzufassen, der die Christenheit Religion und Seligkeit dankt. Dieser Glaube an ein Versöhnungsleben schließt sich an den befreundeten Gedanken der Concordienformel und einiger reformirten Glaubensbekenntnisse, daß Christus nicht nur durch seinen leidenden Gehorsam, nehmlich durch seinen Tod, sondern auch durch seinen thätigen Gehorsam, d. i. durch die vollkommne Erfüllung des Sittengesetzes uns mit Gott versöhnt habe. Zunächst ist zwar eine Stellvertretung der Tugend gemeint, die mit der Stellvertretung des Leidens im Opfertode steht und fällt: aber der allgemeinere Sinn erhebt die Segnungen seines ganzen Lebens über die einseitige Betrachtung seines Todes. Noch näher steht unsrer Ansicht die Bezeichnung eines dreifachen Amtes Christi, als eines Propheten, eines Hohenpriesters und eines Königs, welche nach alt-

kirchlichen Ausbildungen von unsern ältern Dogmatikern ausgebildet worden ist. Sie erinnert mich an die drei in seinem Landpfarrer vereinigten Stände, die der gute Goldsmith für die ehrwürdigsten achtete, den Stand eines Landmannes, eines Hausvaters und eines Pfarrers. Hergenommen von den würdigsten Gestalten eines religiös uns befreundeten Volkslebens, stellen sie in der geistigen Erfüllung und Verklärung, in welcher Jesus jede Beziehung seines Lebens zur jüdischen Nationalität auffaßte, die Fülle seines Lebens dar. Ein Prophet ist Christus geworden, ein Lehrer der Menschheit, der wider allen todten Gottesdienst der Opfer und der Werke die Anbetung Gottes in der Liebe des Herzens verkündigt und uns geweiht hat zu ihren Verkündern. Auch ein Prophet im altnationalen Sinne, ein Volksfreund, — aber sein Volk ist die Menschheit, — der die Völker züchtigt in ihrem Abfalle und sie tröstet in ihrem Trübsale, der die Könige straft in ihrem Übermuthe, und sie segnet in ihrer frommen Achtung vor der Väter Sitte und Freiheit. Auch geweißagt hat er, doch nicht vom vergänglichen Schicksale irdischer Dinge, sondern vom ewigen Siege des Gottesreiches; und seine Weißagung erfüllt unsre Herzen mit heiligem Muthe im Kampfe wider unsre und die Sünde der Welt. Er ist ein Hoherpriester, weil er die Kirche, das irdische Abbild des Himmelreichs gegründet hat und allezeit segnet, uns selbst aber geweiht hat zu einem königlichen Priesterthume, so

daß wir, ohne weitrer Vermittelung zu bedürfen, mit unserm Gebet und unsrer Liebe dem Vater nahen. Ein König aber ist er, ein König der Wahrheit, sein Reich so weit der Himmel reicht, und ein menschliches Herz schlägt, alle irdische Gewalten werden zerfallen, die sich wider ihn auflehnen, denn sein Gesetz, durch das er herrscht, ist Gottes Gesetz, und sein Reich das Gottesreich.

§. 182.

Fassen wir also das Werk Jesu in seiner grosartigen, geschichtlichen Bedeutung, was er gewollt und vollbracht hat. Christus wurde durch Lehre und Leben der Gründer einer von seinem Geiste beseelten Gemeinschaft, in welcher ein groser Theil unsers Geschlechts die wahre Frömmigkeit gefunden hat und finden wird. Stifter des göttlichen Reichs auf Erden, indem er die Freiheit durch religiöse Erziehung zum Bewußtseyn brachte, und die Menschen zur Entfaltung ihres höhern Lebens begeisterte. Dieser Glaube ruht auf dem Beweise der Weltgeschichte.

Wir stehen hier abermals auf einem der schönen freien Punkte, wo alle christliche Glaubensparteien einander als Brüder die Hände reichen, und nicht nur im Glauben an einen Gott, sondern sich auch eins wissen in der gemeinsamen Liebe des Herrn, mit welcher er sie zuvor geliebt hat und sie dankbar ihn wiederlieben.

Von hier aus trennen sich wesentlich durch den verschiedenen Begriff der Sünde und ihre Wirkung auf das

religiöse Leben die beiden Systeme des Rationalismus und Supernaturalismus. Wir haben hier nicht weiter zu rechten über ihren Streit, in der Lehre von der Sünde ist über ihr Grundgesetz entschieden worden, und nur die nothwendigen Folgerungen desselben hinsichtlich des Heiles durch Christum sind für beide Systeme zu ziehn. Sie könnten wohl auch geschichtlich dargestellt werden als Berichte davon, was diejenigen lehren, welche unter den Zeitgenossen für ihre Vertreter gehalten werden. Allein wenn möglich wenigstens ist, daß diese in Liebe und Haß Fremdartiges einmischten, so werden wir eine Darstellung vorziehn, die aus der Nothwendigkeit des Begriffs bestimmt, wie sich beide Systeme gestalten mußten, so daß, wenn sie selbst noch nicht geschichtlich hervorgetreten wären, wie sie es sind, bestimmt werden könnte, wie sie einst hervortreten müßten.

Der christliche Rationalismus, weil er nichts verloren meint durch die Sünde, das nicht durch freie Kraft wiedergewonnen werden könnte in eigner Versöhnung mit der Gottheit, kann sich nur in freier Gemeinschaft mit dem Christenthume verbünden, weil und soweit er durch daßelbe sein religiöses Leben gefördert und gesichert erkennt. In Jesu sieht er den wohlthätigsten Erzieher und sittlichen Gesetzgeber der Menschheit, welcher durch eigne Geistesgröse veranlaßt und durch glückliche Umstände, in denen der Segen des Himmels nicht zu verkennen ist, begünstigt, eine Gemeinschaft gründete

zur Beförderung des religiösen Lebens. Ob dieses schon vollendet in dem Gründer erschienen sey, wird als unwesentlich dem Systeme der Meinung oder auch der historischen Forschung überlassen; nur könnte sich diese Ansicht schwerlich eine christliche nennen, wenn sie nicht in Christo das ächte Streben dieser Religiosität verehrte. Die Glaubenssätze derselben liegen daher auch in der Schrift, als dem ächten Denkmale der eignen Religion Jesu: aber da die Vernunft hinreicht zur vollkommnen Religion und in dieser ihrer Selbstgnügsamkeit keinen Richter über ihr erkennt, so hält sie jede Schriftlehre, in der sie nicht einen Ausdruck ihres eignen religiösen Glaubens zu erkennen vermag, für etwas irrig Eingemischtes, oder aus jüdischer Nationalität Zurückgebliebnes, oder doch für gleichgültig und fremdartig der Religion. Der christlichen Gemeinde aber schließt der Rationalist sich an, in ihr will und muß er leben, weil er Geist und Form des Höchsten in ihr anerkennt, was er nur selbst begründen könnte, denn auch er fühlt, daß in dieser geschichtlichen Ordnung der Dinge er eine Rebe seyn muß am Weinstocke oder einsam verdorren.

Das ist die religiöse Weltansicht, zu welcher der folgerechte Denker nothwendig gelangt, so bald er die religiöse Kraft seines Gemüthes unverlezt weiß, wie sie aus des Schöpfers Hand geboren ist. Er kann auf diesem Standpunkte sogar den Glauben an eine übernatürliche Offenbarung, wo sein Bedürfniß vorhanden ist, unbefan-

gen gelten lassen, denn die Vernunft, die leider so wenig gilt in der Welt, konnte zu ihrer Erweckung dieser himmlischen Stimme einst bedürfen, wie denn fast alle Wissenschaft der neuen Zeit bewahrt und gros gezogen worden ist in der Kirche: allein er ist überzeugt, daß in dieser Offenbarung nichts enthalten seyn kann, was nicht die ursprüngliche Offenbarung Gottes in unsrer Vernunft als ihren eignen Glauben ausspräche: im Falle eines Widerspruches aber, da beide Offenbarungen allerdings in unsrer Auffassung getrübt erscheinen können, muß er dasjenige, was zweifelhaften Ursprunges, dem Irrthume der ersten Auffassung und der Verfälschung vieler Jahrhunderte ausgesezt, nur äußerlich an uns gebracht wird, demjenigen nachsetzen, was als lebendige Stimme Gottes in ihm selbst sich verkündet. Er kann irren in ihrer Vernehmung, aber es ist sein Irrthum, der für die ernste und redliche Vernunft als Resultat ihrer dermaligen Bildung eine innere obwohl vorübergehende Wahrheit hat, während der Aberglaube den fremden und zufälligen Irrthum vergangner Jahrhunderte in sich aufnimmt. Es wird daher auch jener Irrthum der Vernunft das innre Leben der Frömmigkeit selbst nicht verletzen. Spinoza verwarf diejenigen Sätze, welche mit Recht für die Grundartikel des religiösen Glaubens gehalten werden, und dennoch wer kennt diesen Märtyrer der Vernunft, und achtete die Innigkeit seines religiösen Lebens nicht für herrlicher, als die Religion eines Mannes, der alle Sätze

der geoffenbarten Religion, wie sie äußerlich an ihn gebracht sind, für wahr hält, auch nach ihnen lebt als nach äußern Satzungen, ohne daß sie doch als sein eignes innerstes Leben in ihm wahr und lebendig geworden wären. Ich mag lieber in der Ewigkeit theil haben an Spinoza und Lessing, als an der Seligkeit ihrer theologischen Widersacher. Es ist auf diesem Standpunkte Religion, den Rationalismus zu bekennen, und es giebt keine Widerlegung desselben, als das Gefühl unsers Herzens und das in der Wissenschaft klargewordne Bewußtseyn unsrer Vernunft von unsrer Hülflosigkeit durch die Sünde und unsrer Heillosigkeit ohne Christum, dadurch die Vernunft selbst in den Supernaturalismus sich rettet. Wir werden seine Bestandtheile entwickeln, wie sie als nothwendige Mittelglieder zwischen beiden religiösen Hauptsätzen des natürlichen und des christlichen Bewußtseyns liegen.

Indem unser Gewissen uns verurtheilt und unser natürliches Bewußtseyn uns auf immer losgerissen erkennt von Gott: finden wir den Frieden mit Gott in der Erfahrung eines christlichen Lebens. Noch in der Gemeinschaft mit der Sünde, von der wir nur allmälig uns loszureißen vermögen, finden wir uns dennoch mitten im Gottesreiche. Da dieses aus der sündlichen Gemeinschaft auf keine Weise hervorgehn konnte, und dennoch ist: so ergeben sich folgende Behauptungen seiner Möglichkeit, seines Seyns und seines Grundes.

Jesus als der Anfänger eines Gottesreichs mußte ursprünglich losgerissen von der sündlichen Gemeinschaft durch freie That das religiöse Leben in seinem Herzen vollenden, und der Liebe Gottes durch seine eigne Liebe gewiß, die Liebe Gottes dem sündigen Geschlechte verkündigen als Vergebung der Sünden. Denn diese ist weder eine Aufhebung verdienter Strafen, als wenn unsre Sehnsucht nach der Versöhnung nur der zweideutige Wunsch eines Straferlasses wäre, noch eine Umänderung im Menschen selbst, in welchem das göttliche Leben nur eigne That seyn kann: sondern sie ist die von außen kommende Versicherung der Liebe Gottes über dem verlornen, heimkehrenden Sohne, dadurch die Möglichkeit Gott wieder zu lieben und der Muth zur wahren Sinnesänderung und Wiedergeburt bedingt wird.

Die Möglichkeit der Sündenvergebung liegt aber darin, daß unsre natürliche Gotteserkenntniß eins ist mit unserm Gewissen, daß wir sonach uns vor Gott verworfen fühlen müssen, weil unser Gewissen uns verdammt, während die thatsächliche Verkündigung der immer neuen Erbarmung Gottes, wenn sie auf anderm Wege als durch das sündige Gewissen an uns kommt, der Idee Gottes als einer unendlichen Liebe keineswegs widerspricht. Aber die Verkündigung dieser verzeihenden Liebe Gottes konnte nicht in unser eignes Herz gelegt werden, weil sie als eine sich selbst Sünden vergebende Macht das unbedingte Gesetz unsers Gewissens vernichtet haben würde. Dem-

noch konnte die Menschheit nicht anders errettet werden, als durch das Evangelium eines versöhnten Gottes.

Solches Evangelium hat Christus verkündigt. Die Reinheit seines Lebens, durch welche die Täuschung eines leichtfertigen Gewissens undenkbar wird, und ein höherer Segen über seinem Werke, durch welchen sich Gott zum Zeugen und Bürgen seiner fröhlichen Botschaft an die Menschheit erklärt hat, soll uns das Evangelium glaublich machen, uns zu seiner Annahme bewegen, ohne daß doch dieser blos äußerliche Glaube den Stürmen der Welt und unsers eignen Gewissens gewachsen wäre.

Die Gewißheit ruht allein in der That und christlichen Erfahrung. Wenn der Sünder sein Verlangen nach dem Frieden mit Gott sich selbst durch sittliche Umkehr beweist, so besteht das Gewissen mit seinem unbedingten Gebote und seiner Schuld unverlezt fort, aber das Herz getröstet sich des Evangeliums der immer neuen Liebe Gottes. Dieser Widerspruch des Innern gegen das Äußere, bis dieses selbst ein Inneres geworden ist, zeigt sich in den Anfängen einer ernsten christlichen Gesinnung als ein Schwanken des Glaubens und des Zweifelns, bis im Fortgange des christlichen Lebens ein heiliger Friede unser Gemüth erfüllt, das ächte und einzige Mysterium, das die Wissenschaft nicht lösen kann, weil sie die Erlösung und die Versöhnung überhaupt zu bringen nicht vermochte, obwohl sie anbetend niedersinkt vor dem Gruße des himmlischen Friedens, vor dem in unserm

Herzen sich bezeugenden Gotte, oder wie es unsre Väter nannten, vor dem Zeugnisse des Heiligen Geistes als dem lezten und vollkommnen Beweise von der Wahrhaftigkeit des Christenthums.

Das ist der heilige Friede, der den Christen umgiebt, der Segen des Evangeliums neben dem Fluche des Gesetzes, die Freudigkeit zu Gott, während das Gewissen ernst und unerschütterlich gebietet. Denn wir wissen's, wir haben's erfahren im innersten Leben, obwohl unser Herz uns verdammt, daß Gott größer ist als unser Herz *).

Die Versöhnung ist also nicht sowohl eine Versöhnung Gottes mit dem Menschen, als des Menschen mit Gott, denn nur im Bewußtseyn des Menschen über sein Verhältniß zur Gottheit geht eine Veränderung vor, Gott ist immer derselbe, der da war, ist und seyn wird; und im Evangelium selbst liegt diese Bestätigung, daß Gottes Liebe immer dieselbe war als Barmherzigkeit über sein gefallnes Geschlecht, denn also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gab, auf daß alle, die an ihn glaubten, nicht verloren würden, sondern das ewige Leben hätten. Weil wir den Vater nicht kannten, hat er uns den Bruder gesandt. Aber in der ersten sinnlichen Anschauungsweise muß uns diese Veränderung als eine Änderung in Gott erscheinen, ein Zwiespalt der Liebe und Gerechtigkeit, und ein Übergang

*) 1 Joh. III, 20.

von der einen zur andern. Indem nun der Verstand den Gründen eines solchen Überganges nachsinnt, wird er zunächst auf die Genugthuungslehre des Anselmus und Grotius geführt, welche sich daher mit einer gewissen untergeordneten Wahrheit als sinnlich verständige Ansicht immer von neuem der Wissenschaft aufdringt. Das ist auch die Wahrheit im Opferdienste und jedem übernatürlichen Versöhnungsmittel der alten Welt, nehmlich das wahrhafte Gefühl der Schuld, daß der Mensch sich nicht selbst mit Gott versöhnen könne, das Unzureichende aller menschlichen Tugend, die Sehnsucht nach einer Versöhnung vom Himmel herab: und so waren die Opfer allerdings weißagende Vorbilder auf den Versöhner. Im Evangelium wurde die sittliche und übernatürliche Versöhnungsweise eins. Es giebt aber keinen andern Grund des Evangeliums als die ewige Barmherzigkeit Gottes, verkündigt durch Christum. Niemand hat daher den Glauben der Versöhnung neben dem unverbrüchlichen Ernste des Sittengesetzes außer durch Christum: aber wie die Frommen des alten Testamentes in der Hoffnung auf den Versöhner ihre Opfer brachten, so die Frommen der alten Welt, der Mit- und Nachwelt, zu der das Evangelium nicht kam, oder unter Verhältnissen, die seine Annahme verhinderten. Bei der allgemeinen Liebe Gottes über alles, was da Kinder heisset im Himmel und auf Erden, und bei der ewigen Freiheit alles dessen, was einmal frei gewesen ist, dürfen wir des Glaubens leben,

alle bis auf Erden Verlornen werden auf einer andern Stufe des Lebens Einsicht und Gelegenheit empfangen, um das Evangelium frei anzunehmen oder zu verwerfen. Solchen Glauben hat schon Petrus bekannt in dem Bilde, daß Christus den Gefesselten in der Unterwelt verkündigt worden sey; solchen die Väter zu Alexandrien, als sie dafür hielten, daß die Apostel im Schattenreiche lehrten und tauften; solchen Melanchthon, als er in der Apologie das Recht des Daniel, dem heidnischen Könige die Sündenvergebung zu verkündigen, aus der Verheißung ableitete, daß nicht blos den Juden, sondern allen Völkern das Heil verheißen sey, das er mit Recht, als durch keine Zeit bedingt, auch den Völkern vor Christo zusprach. Diesen Glauben hat vor Alters die ganze Kirche bekannt, da sie den Geist höher achtend als das Wasser und jegliche Ceremonie, diejenigen, welche vor ihrer Taufe als Märtyrer starben, für getauft achtete durch die Bluttaufe, als eine Taufe mit Feuer und Geist; nur ist das Märtyrerthum in der Allgemeinheit des Begriffs aufzufassen, in welcher Codrus und Sokrates, Curtius und Decius und alle, die frei und freudig ihr Blut vergossen für eine Idee, für irgend etwas über alles Geliebtes und Unendliches, nicht minder Märtyrer sind als die Blutzeugen der Kirche. Sie, welche irgend etwas mehr zu lieben vermochten als das schöne Leben, mußten, sobald sie nur klar wurden über ihr eignes Gefühl, von der Sehnsucht ergriffen werden, Gott über alles zu lieben, und im Ge-

fühle der Unmöglichkeit einer solchen Liebe konnte ihr groses Herz nicht anders als Christo dem Versöhner anhangen, sobald er nur in seiner Klarheit ihnen erschien und sein Evangelium verkündigte.

Ob nun Christus sein Evangelium brachte durch besondre, für ihn selbst übernatürliche Offenbarung, oder ob er durch die eigne Gottesliebe der Liebe Gottes bewußt, wie der Christ in Christi Geiste ihrer bewußt wird, durch diese ihm natürliche Liebe die Sünder zum Gottesreiche berief, dieses, schwer, vielleicht unmöglich zu entscheiden, ist eine unsrer Religion, unserm Herzen fremdartige Frage. Supernaturalismus wird daher dieses System genannt, nicht wegen des Glaubens an eine übernatürliche Offenbarung, über die es nichts entscheidet, sondern nach der wissenschaftlich gerechtfertigten Bestimmung, wegen des nachgewiesnen Bedürfnisses einer religiösen Wahrheit außerhalb der Gränzen menschlicher Natur im Zustande der Sünde. Die Lehre von der Versöhnung ist über die Vernunft, aber sie empfängt in ihr die Erfüllung ihrer Sehnsucht und Weißagung. Evangelisch wird dieser Supernaturalismus genannt, im Gegensatze eines kirchlichen, weil er zur Religion und Seligkeit wesentlich nur das Evangelium bedarf, das ursprüngliche von der Gnade Gottes, die durch Christum verkündigte Versöhnung mit Gott. Aller andre Inhalt des Neuen Testamentes, so gewiß in ihm die Aussprüche der wahren Religion enthalten seyn müssen, gehört wegen

der möglichen Vermischung mit dem Irrthume, oder doch mit vergänglichen, nur einem Zeitalter und einem Volke angehörigen Formen der Idee, vor den Richterstuhl der religiösen Vernunft.

Wir stehn am Ziele. Das Herz des Christenthums, die Versöhnung ist die Erneuerung der schöpferischen Kraft aller Religion, der Liebe: denn das Evangelium ist nur die Wiederherstellung der verlornen natürlichen Religion, neuer Liebesbund der Menschheit mit Gott durch Christum, an des verlornen Paradieses Stätte das wiedergewonnene Gottesreich.

Und so erscheint in der grosen Versöhnung des Lebens am Ziele auch die Wissenschaft versöhnt. Denn das ist auch der Zweck des Rationalisten, den Menschen mit Gott zu vereinen: nur meint er, weil er nicht eingegangen ist in die Tiefen des Menschenherzens und die Angst der Sünde nicht durchlebt hat, daß dieses so leicht hin sich thun lasse. Er freut sich mit uns, und warum nicht auch dankbar? des Lebens in Christo: nur daß er selbst, hülflos, vom ewigen Tode errettet worden sey, sucht der leichte Sinn des Jahrhunderts sich zu verbergen. Darin aber sind wir einig, und grüßen uns mit Freuden am Ziele, daß wir unser Seelenheil der in der Kirche fortgepflanzten religiösen Bildung danken, daß wir versöhnt sind mit Gott, nicht durch irgend ein Verdienst des Menschen, sey's durch Werke oder Glaubens-

artikel, sondern die alleinseligmachende Religion ist die Barmherzigkeit Gottes, Christus der Versöhner und Weltheiland.

Zweiter Theil.

Christus in der Kirche.

§. 183.

Christus ist mitten unter uns und auf Erden unsterblich durch die Kirche. Nicht das steinerne Haus ist gemeint, darin Gott verehrt wird, sondern das Herz des Christen, das in der gemeinsamen Liebe des Herrn als durch einen heiligen Gemeingeist sich mit jedem Christenherzen verbunden weiß, die Gemeinschaft der Gläubigen. In den alten Kirchensprachen heißt sie Ecclesia d. i. eine auserwählte und berufne Gemeinde. Den deutschen Namen, dessen Grundton in allen germanischen und slavischen Sprachen vorkommt, leiten viele her von dem griechischen Worte Kyrios, der Herr, gleichsam die Herrliche, nach einem Bilde der Apostel, die Braut des Herrn; andre suchen einen vaterländischen Ursprung in dem Stammworte küren, erwählen, dadurch der ursprüngliche Begriff einer erwählten Versammlung ausgedrückt würde; oder in dem Worte Chor, d. i. eine Wölbung und spitze Öffnung des Hochwaldes, einst

des Naturtempels unsrer Väter, und nach dessen Bilde auch nachher in der altdeutschen Baukunst das Höchste und Allerheiligste des Domes, durch welche Ableitung zwar der Gedanke an eine erwählte Gemeinschaft zurückträte, aber der Charakter dieser heiligen Baukunst, die durch alle Verschlingungen des Irdischen himmelaufstrebende Sehnsucht, kein unwürdiges Sinnbild der wahren Kirche böte.

Die Kirche aber ist zu betrachten vorerst nach demjenigen, was sie ist in sich selbst als Gemeinschaft der Gläubigen; zum andern nach ihrem Verhältnisse zu dem, was nicht sie selbst ist, als Gemeinschaft mit der Welt. Die Vereinigung dieses Gegensatzes ist in einem prophetischen Lehrstücke über die Zukunft der Kirche gegeben.

Erstes Kapitel.

Die Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen.

§. 184.

Abgesehn von allen Schranken und Bedürfnissen, die nur aus äußern Gegensätzen hervorgehn, wird von demjenigen gehandelt, was zu der geschichtlich gegebenen Idee der Kirche nothwendig gehört, daher 1) vom Wesen der Kirche; 2) von den Mitteln, durch welche die Kirche wesentlich besteht.

Erste Abtheilung.

Vom Wesen der Kirche.

§. 185.

Forschend nach dem Gedanken, der die Kirche gründete und den sie darstellt, betrachten wir vorerst die Formen, unter denen dieser Gedanke in der Christenheit aufgefaßt wurde. Drei Hauptformen treten uns entgegen: die apostolische Kirche als das gemeinschaftliche Vaterhaus, zerfallen in die Gegensätze der katholischen und protestantischen Kirche.

Christus berief die Menschheit zum Gottesreiche d. i. zu einer ewigen Gemeinschaft aller Kinder Gottes durch gegenseitige Förderung in einem göttlichen Leben. Die Constitution dieses Reiches, das wahrhaft apostolische Symbolum, daran seine Jünger erkannt wurden *), hat er in den Gleichnißreden der Bergpredigt ausgesprochen: alles verzeihende, alles aufopfernde, alles vertrauende Liebe. Dieses ist die ursprüngliche christliche Kirche: das in den Herzen beginnende Reich Gottes auf Erden. Ob Christus beabsichtigte, daß dieses Geisterreich in bestimmter äußerer Gestalt hervortrete, mag zweifelhaft bleiben, obwohl die Auswahl der 12 Apostel und der 70 Jünger, die Einsetzung einer feierlichen Weihe und eines Bundes-

*) Joh. XIII, 35.

mahles, endlich selbst die Forderung seiner äußern Anerkennung als Messias dafür zu sprechen scheinen. Nur eine unveränderliche Form wollte er den verschiedenen Bedürfnissen künftiger Jahrhunderte nicht auflegen: denn er würde, wenn er dieses gewollt hätte, feststehende Glaubensartikel, Gesetze und Ceremonien vorgeschrieben haben.

Erst durch die Apostel wurde die äußere Kirche gegründet, anfangs im bloßen Herzensdrange, des Auferstandnen mit einander zu gedenken und den Vater Jesu Christi gemeinschaftlich zu preisen; bald auch in der äussern Nothwendigkeit, aus eignen Mitteln eine religiöse Verbrüderung zu behaupten, nachdem die Anhänger Jesu vom Hohenrathe aus der Gemeinschaft des jüdischen Heiligthumes verstoßen waren. Obwohl nicht unberührt von den Mängeln unsers Geschlechtes und denen jenes Zeitalters insbesondre, war diese Kirche dennoch eine Gemeinde der Frommen mitten in einer argen Welt, eine Familie Gottes auf Erden, voll Begeistrung für alles Göttliche. Jeder wirkte mit seiner Gabe zum gemeinsamen Besten, alle für einen, einer für alle. Glaubensartikel hatte man nicht, außer dem Bekenntnisse, Jesus sey Christus; denn Christenthum war nicht sowohl Lehre, als Kraft und Frömmigkeit, so daß jeder von Gott belehret, seinen Glauben im eignen Geiste ergründen konnte. Abgeschlossen als äußere Gemeinde durch Taufe, Liebesmahl, Ausschließung der Unverbesserlichen und einige

Satzungen äußerlicher Zucht, *) riß sich die apostolische Kirche erst unter langen Kämpfen vom Judenthume los, eine freie Weltreligion des Geistes.

Die örtlich geschiednen Gemeinden, gleich und frei im Innern, durch erwählte Bischöfe und Älteste belehrt und geleitet, achteten sich als Glieder eines göttlichen Reiches unter einem Haupte, dem Herrn. Diese geistige Einheit äußerte sich theils durch den Einfluß, der den Aposteln und andern ausgezeichneten Lehrern als Bürgen der evangelischen Überlieferung und erwählten Rüstzeugen des heiligen Geistes allgemein gewährt wurde, theils durch lebhaften Verkehr der Gemeinden unter einander und durch ihr gemeinsames Anschließen an die Mutterkirche zu Jerusalem. Freiheit und Erhebung jeder geistigen Kraft in der Frömmigkeit, als der Einheit aller Christen mit Gott durch Christum, fromme Begeisterung ist der Charakter dieses Zeitalters, auf welches die christliche Kirche zu allen Zeiten wie auf eine schöne Jugend mit Liebe zurückblickte.

§. 186.

Das Hervorwachsen der katholischen aus der apostolischen Kirche ist nicht bloß eine Verschlechterung, dadurch ein tausendjähriges Herabsinken der Geschichte und ein immer weiteres Verschwinden des christlichen Geistes

*) Apost. Gesch. XV, 28 ff.

behauptet würde: sondern es ist auch eine Entwickelung, welche nothwendig erfolgte, als die jugendliche Begeistrung verflog und die Kirche aus einem Bunde erwählter Herzen zur grossen, bald auch zur öffentlichen Gemeinschaft der Völker wurde.

Die innere Einheit des Geistes wurde zur Abwehr gegen das Eindringen eines fremden Geistes zur äußern Einheit des Glaubens. Die Eindringenden waren nicht bloß Andersdenkende, die man gewähren lassen konnte nach dem milden Urtheile, das unsre Zeit über religiöse Irrthümer hat und haben darf, sondern es waren Häretiker, die das Christenthum damals, als es noch nicht auf sichern historischen Grundlagen ruhte, zu zerstören drohten. Es waren einestheils die Jüdischgesinnten oder Ebioniten, welche, von Paulus besiegt, aber nicht vernichtet, die Beibehaltung des jüdischen Gesetzes forderten, und dadurch das Christenthum zur jüdischen Secte machten. Anderntheils die Gnostiker, eine der morgenländischen Philosophie angehörige Schule, welche über das Hervorgehn des Endlichen aus dem Unendlichen, dadurch mittelbar über den Ursprung des Bösen speculirten, und durch die mythisch-symbolische Lehre von Göttererzeugungen, meist auch durch den Einfluß eines bösen Grundwesens, das allmälige Herabsinken des Unendlichen zur Sinnenwelt darstellten. Indem sie nun die Thatsachen der Einführung des Christenthums in den Kreis ihrer Mythen und Speculationen zogen, wurde

der historische und religiöse Charakter desselben aufgehoben. Die Kirchenlehrer, im Kampfe wider beide Partheien, durch das christliche Bewußtseyn und die Wissenschaft allein, da beides auch von jenen in Anspruch genommen wurde, nicht stark gnug, fühlten das Bedürfniß einer historischen Auctorität. Das Neue Testament war im 2. Jahrhunderte weder allgemein verbreitet, noch allgemein anerkannt, noch schien es klar und entschieden gnug zur Widerlegung der Irrthümer. Man berief sich daher auf die apostolische Ueberlieferung oder Tradition d. h. auf den Inbegriff des Glaubens, der von den Aposteln den von ihnen gegründeten Gemeinden übergeben und von diesen auf ihre Tochterkirchen gebracht worden war. Der Inhalt dieser Ueberlieferung blieb in ein gewisses Dunkel gehüllt, doch deuten alle Spuren darauf, daß man darunter im 2. u. 3. Jahrhunderte das apostolische Symbolum verstand. Hierdurch bildete sich die öffentliche Meinung von einer allgemeinen Glaubenseinheit aller Gemeinden apostolischen Ursprunges, und hiermit der Grundgedanke einer katholischen Kirche im Gegensatze der Häretiker; denn das Katholische bezeichnet nach seiner griechischen Ableitung die in der Allgemeinheit anerkannte Einheit.

Nur einzelne Kirchenlehrer konnten durch innern Beruf und Geist diesen katholischen Glauben vertheidigen. Als aber seit der Mitte des 2. Jahrhunderts die Bischöfe einer Provinz sich zur Ordnung gemeinschaft-

licher Angelegenheiten regelmäßig versammelten: geschah es, daß diese Versammlungen oder Concilien auch in Glaubensstreitigkeiten eine Entscheidung gaben, welche galt, so weit das persönliche Ansehn der Entscheidenden oder die innere Wahrheit ihrer Entscheidung anerkannt wurde. Als aber der Arianische Streit die ganze Kirche bewegte, und diese im römischen Reiche eine öffentliche Anerkennung gefunden hatte: so war es natürlich, daß zur Schlichtung dieser Streitigkeit mit höchster Auctorität ein allgemeines Concilium von Abgeordneten der ganzen Kirche zusammentrat. Durch diese allgemeinen oder ökumenischen Concilien, deren vom 4. bis zum 8. Jahrhunderte zur Schlichtung groser Streitigkeiten mehrere zusammenberufen wurden, hatte die Kirche ein allgemeines und gesetzmäßiges Organ ihrer Macht gefunden, die innere Einheit war zur äußern Einheit geworden. Es ist gewöhnlich im Streite gegen die Katholiken zu bemerken, daß diese Concilien nicht Repräsentationen der gesammten Christenheit, sondern nur der römischen Reichskirche waren. In der That wurden sie vom römischen Kaiser, nicht selten mit willkürlicher Auswahl der Bischöfe, berufen, und waren daher in ihren Entscheidungen meist abhängig vom Einflusse des Hofes. Allein das römische Reich umfaßte damals fast die ganze Kirche, und die wenigen Bischöfe unter den Barbaren hatten, so weit es ihre nationalen Verhältnisse gestatteten, auf jenen Concilien Sitz und Stimme. Daher auch schon der alte

Kirchenhistoriker Eusebius in dem schönen Bilde, das er vom ersten Concilium zu Nicäa, auf welchem er zugegen war, uns überliefert hat, mit Freuden gedenkt, daß die Abgeordneten aller Völker vom Aufgange bis zum Niedergange der Sonne zu Nicäa versammelt waren, und wie bei der Ausgießung des heiligen Geistes am Pfingstfeste die Sprachen aller Völker unter dem Himmel gehört wurden. Insofern waren diese Concilien allerdings, nach ihrem eignen Dafürhalten, und nach der Anerkennung, die sie allmälig bei der Nachwelt fanden, Repräsentationen der ganzen Christenheit.

Durch die persönliche Würde einer Versammlung, in deren Mitte die höchste Einsicht des christlichen Glaubens vorausgesetzt werden durfte, so wie durch die Macht des Kaisers, der ihre Schlüsse bestätigte, kam ihnen ein groses Ansehn zu: dennoch, bei dem unvertilgbaren Bewußtseyn, daß jeder nur glauben könne, was er selbst für wahr zu halten vermöge, sezten sich jenen Schlüssen in Glaubenssachen unbedenklich alle diejenigen entgegen, die sich in ihrer Überzeugung verlezt fühlten, und ihren Gegensatz gegen die höchste Gewalt der Kirche und des Staates zu behaupten wagten. Nicht ein allgemeines Concilium ist gehalten worden, das nicht unter Widerspruch erst allmälig eine allgemeine Anerkennung erkämpft hätte, und noch Augustinus sprach es unbedenklich aus, daß Concilien irren könnten und geirrt hätten. Wohl hatte schon die apostolische Versammlung zu Jerusalem,

die nicht ohne Grund für das Vorbild der Kirchenversammlungen angesehn ward, ihren Beschluß mit den Worten angehoben: „So gefällt es dem heiligen Geiste und uns.“ *) Aber sie verstand dieses dahin, daß sie nach bester Einsicht, im Vertraun auf den Beistand des Geistes der Wahrheit, ihren Beschluß gefaßt habe, und ihn als solchen, der dem christlichen Geiste gemäß und förderlich sey, den Gemeinden zur Annahme empfehle, keineswegs als ein unfehlbares Gesetz auflege. Wohl riefen die versammelten Väter bei der feierlichen Eröffnung einer Synode jenen Geist der Wahrheit an, wie es schon denen ziemte, die dadurch erinnert werden sollten, daß sie nicht nach eignem Gelüste, sondern nach dem Geiste des Christenthums ihre Stimme abgeben sollten; aber sie dachten so wenig daran, durch diesen Geist über menschliche Beschränkung erhoben zu werden, als noch heut die Cardinäle daran denken, daß deßhalb, weil sie bei der Eröffnung des Conclave den heiligen Geist als den rechten Wähler anrufen, ihre Papstwahl nicht recht sehr menschlich sey. Allein da die beiden grosen Concilien des 4. Jahrhunderts eine allgemeine Anerkennung gefunden und die kirchliche Rechtgläubigkeit auf immer festgestellt hatten, so geschah's, daß jede spätre Kirchenversammlung vorerst ihre eigne Rechtgläubigkeit und ihr Anschliesen an den Glauben der Vorfahren durch die unbedingte An-

*) Apost. Gesch. XV, 28.

nahme jener ältern Beschlüsse bewährte; und so kam der Glaube auf, daß sie eingegeben vom heiligen Geiste, unfehlbar seyen. Es war aber leicht einzusehn, daß dieses Privilegium der Vorwelt nur auf einem allgemeinen Rechte der Concilien ruhen könne, und die Gegenwart mit demselben Rechte dasjenige ansprechen dürfe, was die fromme Ehrfurcht der altväterlichen Satzung gewährte. Auch lag die Verwechslung nahe, dasjenige, was nach menschlichem Rechte mit der höchsten Auctorität und mit dem sichern Bewußtseyn des christlichen Geistes ausgesprochen war, für eingegeben vom heiligen Geiste und unfehlbar zu halten. Dieses Merkmal der Unfehlbarkeit der auf den allgemeinen Concilien durch ihre Repräsentanten versammelten Kirche wurde im 5. und 6. Jahrhunderte unmerklich in die öffentliche Meinung aufgenommen, und später durch einzelne Anmaßung und einzelne Servilität auch andern Organen der Kirche z. B. den Päpsten zugestanden, doch niemals mit allgemeiner und folgerechter Anerkennung. Ob aber kraft dieser Unfehlbarkeit das Concilium frei und eigenthümlich den christlichen Glauben aussprechen und ausbilden könne, oder ob es nur als untrügliches Organ die apostolische Überlieferung zu verkündigen habe, dieses blieb unentschieden. Bedenken wir aber die Sorgfalt, mit der jede Kirchenversammlung sich an die Vorzeit historisch anschloß, und die Besonnenheit, nicht leicht etwas auszusprechen, was nicht schon in der öffentlichen Meinung des Zeitalters ange=

nommen war: so scheint die eigne Ansicht der Concilien sich für das Zweite zu entscheiden, während zugleich offenbar wird, wie es möglich war, daß eine schwankende Menschensatzung über ein Jahrtausend hindurch das Ansehn einer göttlichen Offenbarung behaupten konnte; obwohl allerdings in der Nähe von solchen Concilien, denen die innere Würde und Haltung fehlte, manch kühneres Wort gehört, und die leichtfertige Rede des französischen Gesandten, daß auf das Concilium zu Trident jeden Freitag der heilige Geist von Rom im Felleisen komme, wenigstens vielbelacht wurde.

Indem nun die Kirche sich zu einem äußern, durch die Gemeinschaft des Glaubens festbegränzten Reiche gestaltet hatte, war der altapostolische Satz: Außer Christo kein Heil! zur neuen Bedeutung gelangt: Außer der Kirche ist kein Heil! und alle diejenigen, welche wegen verschiedner Meinung durch die Concilien von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen waren, galten dadurch für ausgestoßen aus der Gnade Gottes, aus der ewigen Seligkeit. Wer die Kirche nicht zur Mutter hat, der hat Gott nicht zum Vater! sprach Cyprian im 3. Jahrhunderte. Die Folgerung war hart, aber sie war folgerecht, wenn Christenthum und Kirche gleich, und das Concilium die unfehlbare Stimme Gottes war. Die katholische Kirche mußte sich für die alleinseligmachende Kirche achten.

Alle diese Macht der Kirche aber hatten die Priester an sich gerissen. Es waren zunächst grose Tugenden,

auf welche ihr Ansehn gegründet war. In den ersten Jahrhunderten der Bedrängniß war ein Bisthum kein leichtes Amt, dazu behagliche Leute sich drängten, die Vorsteher der Gemeinde traf die Verfolgung zuerst. Bis tief hinein in's Mittelalter ging alles geistige Leben von der Kirche aus, daher die höhern Geister sich der thätigen Gemeinschaft des Kirchendienstes durch innern Trieb zuwandten. Die durch Tugend und Geist erworbne Macht wurde durch Herrschsucht und durch die Erinnerung an die Vorrechte des jüdischen Priesterthumes verstärkt; jemehr eine unthätige Menge eintrat in die Kirche, desto höher traten die thätigen Verkünder ihrer Segnungen hervor. Daher sich schon im 2. Jahrhunderte ein Priesterthum erhob, als ein nothwendiges Mittleramt zwischen Christo und der Gemeinde; obwohl noch bis ins 5. Jahrhundert herab einzelne Erinnerungen an ein allgemeines Priesterthum der ganzen Christenheit gehört wurden *). Jenes Priesterthum galt als erwähltes Organ der Gottheit, als Clerus, im Gegensatze des Volkes, der Laien, die immermehr von aller thätigen Gemeinschaft an der Kirche, seit dem 4. Jahrhunderte auch von der Wahl ihrer Bischöfe, durch welche sie ihre ursprüngliche Machtvollkommenheit am längsten bewährt hatten, ausgeschlossen wurden. Die eigentliche Kirche war der Clerus.

*) 1 Petr. II, 9.

Auf diese Weise hatte sich im 6. Jahrhunderte die katholische Kirche vollendet, nach ihrer eignen öffentlichen Meinung als das auf dem ganzen Erdkreise verbreitete, im Glauben einige und auf den Concilien unfehlbare, alleinseligmachende, durch den heiligen Geist mittels des Clerus regierte Reich Gottes auf Erden. Und so ist sie geblieben wesentlich unverändert bis auf diesen Tag. Durch die Theilung des römischen Reichs, durch die nationale Verschiedenheit des Morgen- und Abendlandes, und durch den politischen Zwiespalt der Bischöfe von Rom und Constantinopel, deren jeder allein über die Kirche herrschen wollte, hat sie sich zerspalten in die griechische und römische Kirche; innerlich bis auf einzelne Näherungen war sie immer geschieden, äußerlich und auf immer seit dem 10. Jahrhunderte. Wesentlich blieben beide Kirchen sich gleich. Aber die griechische Kirche lebte nur in ihrer Vergangenheit, und beschränkte sich in der Gegenwart darauf, ein gebeugtes Volk zu trösten, und mit der Möglichkeit des Heils ihm die Hoffnung auf den Tag seiner Befreiung zu erhalten; und wir haben in das Morgenroth dieses Tages gesehn. Die römische Kirche gewann durch die germanischen Nationen frische Kräfte, und faßte den Gedanken einer geistigen Weltherrschaft.

Wie die katholische Kirche nicht entstand durch eines Menschen Betrug oder Plan, sondern durch der Menschen Weise und durch ein Zusammentreffen von Verhältnissen aus mehrern Jahrhunderten: so konnte auch

der Einzelne mit Freudigkeit und Begeistrung gläubig in ihr walten. Denn geschah es schon oft, daß der redliche Schwärmer sich selbst für eine Stimme des heiligen Geistes ansahe: so konnte noch weit leichter geschehn, daß der einzelne Bischof in Mitten einer aus den Häuptern der Kirche zusammenberufnen Versammlung das Resultat ihrer Stimmen für eine höhere Offenbarung hielt, nachdem es einmal ein altväterlicher Glaube war, den das ganze Zeitalter theilte, daß die Kirchenversammlung zum Heile der Kirche die göttliche Wahrheit selbst ausspreche. Auch war in der That diese geistige Herrschaft einer Macht, welche nichts hatte als Bitten, nichts als Drohungen und Verheißungen, die erst in einer andern Welt erfüllt werden sollten, ihre gesetzmäßige Herrschaft mitten im Zusammenstürzen des römischen Reichs und unter den Waffen der einbrechenden Barbaren, ein erhebender Anblick. Die katholische Kirche ist der erhabenste Irrthum der Menschheit. Auch ihre Segnungen muß die Geschichte anerkennen. Sie hat die geschichtliche Entwicklung und die geistige Einheit des Christenthums gesichert, das außerdem, in unzählige Secten zerfallen und seiner Denkmale beraubt, die Kraft zur Wiederherstellung verloren haben würde. Sie hat selbst durch die irdische Herrlichkeit, die sie erwarb, einen Gottesfrieden in die allgemeine Fehde des Mittelalters gebracht, und die Herrschaft der Gesetze vorbereitet. Aber auch die Folgen des Irrthums, aus dem sie entstanden war,

konnten nicht fehlen. Sie hängen zwar zusammen mit der fortwährenden Neigung des sinnlichen Menschen, von der Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, d. h. durch ein frommes und rechtschaffnes Leben, wieder abzufallen zum Götzendienste, zu einer Verehrung durch Priesterthum, Bilder, Ceremonien und andre selbsterwählte Werke: doch gingen sie nothwendig aus diesem Grundirrthume des Katholicismus hervor, daß göttliche Macht und Unfehlbarkeit in der Menschen Hand gegeben sey. Die einmal von der Kirche ausgesprochene, einst vielleicht zeitgemäße, oder nur durch den Gegensatz hervorgerufne Glaubenssatzung vernichtete in ihrer starren Unveränderlichkeit für alle Zukunft die Forschung und Fortbildung des Geistes. Jede Abweichung vom Buchstaben der Kirchenlehre wurde als Ketzerei von der Kirche ausgeschlossen; die Ausschließung dadurch von der Seligkeit schien den Zwang zum Heile der Seele zu rechtfertigen: und die Scheiterhaufen wurden angeschürt. Da die Tradition, unbekümmert um ihre historische Bewährung auf der kirchlichen Unfehlbarkeit ruhte, so galt alles Alte für apostolische Tradition, jeder Mißbrauch war legitim und verewigt. Was fromme Schwärmerei erfunden hatte, Heiligkeit im Zurückziehn von der Welt, das mußte ein Priesterstand sich aneignen, um durch Mönchsheiligkeit, zumal in Zeiten eigner Sittenlosigkeit, sein göttliches Privilegium vor der Menge zu rechtfertigen. Weil aber ein frommes Herz in jedem Berufe sich be-

währen kann: so mußten jene unnatürlichen Mönchswerke für werthvoll an sich selbst geachtet werden, unabhängig von der Gesinnung, aus der sie hervorgingen. Dadurch die Umkehrung aller Moral, indem Pflicht und Gesinnung gering, selbsterwähltes Werk hochgehalten wurde. Dadurch Hochmuth auf eignes Verdienst und überflüssige Werke, im graden Gegensatze der christlichen Erlösungsbedürftigkeit; in tiefern Gemüthern aber, bei der Meinung sich durch eigne Werke erlösen zu müssen, Angst und Verzweiflung an ihrer Seligkeit. Nach diesem Vorbilde mußte das Volk, ausgeschlossen von aller thätigen Gemeinschaft an der Kirche, und in einer Zeit, da alle geistige Bildung von der Kirche ausging, einem dunkeln Aberglauben verfallen, den der Vortheil des Clerus, der nur über ein unmündiges Volk herrschen konnte, zu verewigen drohte. Der Heiligendienst war eine Vielgötterei geworden; mit der Gottheit hielt man sich durch Messen und andre Opfergaben in gutem Vernehmen; wegen der Sünden, die man gethan hatte, oder etwa noch nächstens zu thun gedachte, kaufte man Ablaß. So war die Anbetung Gottes im Geiste zum neuen Heiden- und Judenthume geworden, wenn schon der christliche Geist nie aufhörte, in einzelnen Herzen seine Kraft zu bewähren. Der römische Hof hatte jene Mißbräuche nicht erschaffen, obwohl befördert: aber durch die Macht, die er als Mittelpunkt dem Clerus gab, wußte er sie zu behaupten wider alle Versuche einer Reformation

zu Haupt und Gliedern, welche im Gefühle der tiefen Entartung, und in der neuen Bekanntschaft mit der H. Schrift durch das Wiederaufleben der Wissenschaften, von allen Nationen gefordert wurde. Die Römer lächelten über das laute Geschrei der Völker nach einer Hülfe, die von Rom aus kommen sollte.

§. 187.

Da warf sich ein armer Mönch in der Angst seines Herzens der römischen Weltherrschaft entgegen, mit nichts, als seiner Bibel in der Hand. Ihn trieb nicht der Haß wider römische Tyrannei, obwohl das von derselben empörte Gefühl der Völker seinen Sieg beförderte; noch eine besondre wissenschaftliche Aufklärung, obwohl die Wissenschaft sich alsbald mit der Reformation verbündete: sondern ihn trieb der Ernst eines frommen Gemüthes, das im Ablaßkrame die wahre Buße verloren sah, und in der Werkheiligkeit vergebens den wahren Frieden suchte, bis es ihn fand durch den Glauben an die freie Gnade Gottes durch Christum. Durch einen Mann des Volkes an das Volk gebracht, ergriff diese Angst um das ewige Seelenheil das tiefe Gemüth deutscher Nation, und die Fürsten, selbst ergriffen von diesem Gefühle und mit einem Herzen für ihr Volk und ihre Zeit, stellten sich an die Spitze der grosen Volksbewegung.

Ihr aber trat der römische Bischof mit seiner unfehlbaren Kirche entgegen und machte die Mißbräuche der Hierarchie zur Sache des Katholicismus. Dieser übte in den Herzen der Reformatoren selbst seine gewohnte Herrschaft. Doch keine Wahl war ihnen gegeben, das Evangelium oder die Kirche mußten sie verlassen. Ihre Macht ruhte zu sicher auf der Liebe des deutschen Volkes, als daß sie gleich einer gewöhnlichen Ketzerpartei hätten verworfen werden können. Aber ihre Gemeinde war auch zu jung, als daß sie, was einst die griechische Kirche gethan hatte, sich selbst für die allein wahre Kirche, die Papisten aber für eine Secte von Abtrünnigen hätten erklären können: denn sie würden dadurch behauptet haben, daß Christus seine Kirche verlassen habe, und über ein Jahrtausend lang gar keine Kirche gewesen sey. Daher blieb nichts ihnen übrig, als was überall dem Menschen übrig bleibt, der von irgend einem positiven Rechte, welches vor Gott ein Unrecht ist, bedrängt wird, daß er hinaufgreift zum Himmel nach seinem ewigen Rechte. Sie sprachen das kühne Wort des Protestantismus: „Und wenn es seit Jahrtausenden so gewesen wäre, soll es heut noch anders werden, denn, unrecht in sich selbst, hätte es nie so werden sollen!" Sie erhoben sich von der Wirklichkeit zur Idee, und erwiesen, daß die wahre Kirche, welche Christus gegründet habe, kein äußerlich Ding, sondern eine innere Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe sey, die sich wohl darstellen müsse in äußerer Ge-

meinschaft, damit das Wort Gottes gelehrt und die Sakramente verwaltet würden: aber keine solche äußere Gemeinschaft, von welcher weltlicher Sinn und der Gottlosen Bosheit selbst nicht ausgeschlossen werden könne, stelle jene innere Kirche vollkommen dar. Sie erkannten also das von dem Herrn verkündete Gottesreich als ein Ideal, eine ideale oder unsichtbare Kirche, welcher jede sichtbare oder reale Kirche so weit nahe komme, als sie eine Gemeinschaft wahrhaft frommer Menschen sey, die das Evangelium lauter verkündeten und die Sakramente recht verwalteten. Sonach war die wahre Kirche immer und nimmer gewesen: immer in frommen Herzen als das Ideal, nach dem sie strebten; nimmer in seiner wirklichen Vollendung.

Hierdurch war der eigenthümliche Charakter des Protestantismus als ein Werk geschichtlicher Nothwendigkeit entwickelt: nehmlich die Unterscheidung jeder realen Kirche von dem ihrem Streben vorgesetzten Ideale eines Gottesreichs. Die evangelische Kirche wußte sich in geistiger Einheit mit allen wahrhaft Frommen der alten Kirche, sie achtete sich selbst nur für eine vollkommnere Darstellung des Ideals, nicht für eine vollkommne. In der vollen Wahrheit, wie immer, wo sie gefunden ist, war auch der Katholicismus in seiner halben Wahrheit vollkommen erkannt. Er hatte das der Kirche vorgesetzte Ideal mit ihrer jedesmaligen Wirklichkeit verwechselt, er hatte die Verheißungen Christi, die Kirche durch seinen Geist die-

sem Ideale entgegenzuführen, auf ihre jedesmalige Gegenwart bezogen. Daher die Wahrheit in dem Katholicismus, welche edle Gemüther begeisterte, die auf das Ideal nur blickten: aber auch die furchtbare Lüge darin, welche allemal entsteht, wenn der Mensch irgend eine verkümmerte Wirklichkeit für die Idee selbst ausgiebt, und die Weisheit Gottes in seiner irrenden Seele, die Donner Gottes in seinen zitternden Händen zu haben meint. „Es würde euch wohl genehm seyn, — sprach Melanchthon in der Apologie zu seinen Gegnern, — wenn wir die Kirche beschrieben, daß sie sey die höchste äußere Monarchie des ganzen Erdkreises, in welcher der Papst eine unbeschränkte Macht haben muß, Glaubensartikel zu gründen und zu verwerfen, welche er will; von göttlichen und menschlichen Gesetzen zu entbinden, und über den Kaiser und die Könige zu herrschen. Solche Beschreibung, nicht der Kirche Christi, sondern des päpstlichen Reichs, findet sich nicht nur bei euern Rechtslehrern, sondern auch im 11. Cap. des Daniel;" setzte er im bittern Witze hinzu, auf das von dem Propheten beschriebne abgöttische Reich deutend, das seinem Falle entgegenging.

Es war aber der Protestantismus nicht ein Gedanke von gestern, zugleich mit dem Katholicismus ist er aus der apostolischen Kirche hervorgegangen, und als sein nothwendiger Gegensatz neben ihm her geschritten, obwohl ohne äußere Form, deren ein Gedanke nicht nothwendig bedarf, und als der unterdrückte Theil. Aber alle die-

jenigen gehörten ihm an, welche gegen die Satzungen der für unfehlbar ausgegebnen Kirche protestirend sich auf das Evangelium und auf Christum beriefen. So die edleren Häretiker, wie die Waldenser und Wiklefiten, welche von den Mißbräuchen der Hierarchie den Rückweg suchten zur apostolischen Sitte und Einfalt. So in einzelnen Thaten und Aussprüchen, in denen ihr besserer Geist sich geltend machte gegen den Zeitgeist, auch einzelne katholische Kirchenväter. Es war ächt protestantisch, was Cyprian, der Heilige und Märtyrer, dem römischen Bischofe entgegensetzte: „Christus hat nicht gesagt: Ich bin die Gewohnheit! sondern: Ich bin die Wahrheit! Die Gewohnheit weiche also der erkannten Wahrheit, denn sie ist ohne sie nur das Alterthum des Irrthums." Es war ächt protestantisch, daß Augustinus lehrte: „Auch mit den katholischen Bischöfen darf man nicht übereinstimmen, wenn sie etwas behaupten, das wider das Evangelium ist."

Nur zum klaren Bewußtseyn und zur äußern Gestalt gelangte der Protestantismus erst durch die Reformation. Seine verschiednen wesentlichen Bestimmungen, obwohl sie nicht sogleich und nicht allezeit erkannt wurden, gehn aus dem allgemeinmenschlichen Verhältnisse der Wirklichkeit zur Idee, nach der sie strebt, nothwendig hervor. „Der Protestantismus, — sagt Schleiermacher, — macht das Verhältniß des Einzelnen zur Kirche abhängig von seinem Verhältnisse zu Christo; der

Katholicismus das Verhältniß zu Christo von seinem Verhältnisse zur Kirche." Denn indem der Katholicismus seine äußere Kirche für die ideale Kirche hält, giebt es keine Gemeinschaft mit dem Herrn außer durch diese Kirche; dagegen der Protestantismus jeden, der in seinem eignen Herzen sich mit Jesu verbunden weiß, wie er sich auch verhalte zur äußern Kirche, als ein lebendiges Glied der unsichtbaren Kirchengemeinschaft anerkennt. Daher hält auch der Protestantismus, wenigstens in seiner ursprünglichen Auffassung, die Kirche für alleinseligmachend. Aber nicht irgend eine äußere von Menschen geordnete Kirche, sondern die Idee des Christenthums allein, wie sie Christus verkündete, ist ihm das alleinseligmachende: daher in jeder Kirche und in jeder christlichen Secte er je nach der Theilnahme an dieser Idee, d. h. an der Religion selbst, die Gläubigen anerkennt. Auch er hält die Kirche für unfehlbar. Aber nicht irgend einen von der Kirche ausgesprochnen Lehrsatz hält er für göttliche und ewig gültige Wahrheit: sondern die ideale Kirche allein ist ihm die ew'ge Wahrheit, an der jede äußere Kirche so weit theilnimmt, als das Evangelium rein in ihr verkündet wird; und er vertraut dieser Kraft der Wahrheit, daß sie durch alle Dunkel siegreich brechen werde. Daher kann weder ein Zwang des Gewissens, noch ein Festhalten am Buchstaben der Kirchenlehre aus dem bloßen Begriffe der Legitimität, nach protestantischem Grundsatze gerechtfertigt werden, obwohl beides vorgekommen ist in

der protestantischen Kirche, weil, wie die katholische Kirche den protestantischen Geist nie gänzlich aus ihrer Mitte verbannen konnte, so auch die protestantische Kirche das katholische Streben nie gänzlich ausgeschieden hat, und zu Zeiten von demselben schwer bedrängt worden ist. Dagegen war es nicht nur kein Verlassen des protestantischen Geistes, das man verbergen müßte, sondern seine natürliche Folge und That, daß die Auffassung des christlichen Glaubens bei dem Entstehn unsrer Kirche eine andre war, als sie jezt ist, während die wesentliche Bedeutung der Kirche und ihr Gegensatz wider die Katholiken unverändert blieb. Wir unterscheiden zwei Hauptgestaltungen des Protestantismus, deren die erste von der Gründung unsrer Kirche bis zum Anfange des 18. Jahrhunderts unbedingt herrschte, die zweite das 18. Jahrhundert durchkämpft und gegen das Ende desselben gesiegt hat, indem sie von allen kämpfenden Parteien, obwohl auf eine verschiedne Weise, doch entschieden aufgenommen worden ist.

Es war das Dogma der Erbsünde, auf welchem das ursprüngliche Glaubenssystem unsrer Väter ruhte, aus ehrenwerthen Gründen, die früher auseinandergesezt worden sind *). Dieß war der Gedanke, um welchen die andern Dogmen sich reihten, als ihr Quell aber und ihr höchstes Gericht wurde, im Gegensatze der katholischen

*) B. I. §. 100.

Tradition und Kirchensatzung, die H. Schrift anerkannt. Daher der Charakter dieses ursprünglichen Protestantismus ein tiefer sittlicher Ernst, dadurch im innern Resignation auf sich selbst im Gefühle einer unendlichen Schuld mit der Begeistrung eines neuen Lebens in Christo, nach außen aber die kühnste Selbständigkeit eines heiligen Kampfes wider alle Willkür. So stand Luther als der erhabenste Repräsentant dieses Geistes, und so allein konnte er siegen. Aus dem Gefühle seines Herzens, daß sich der Mensch nicht durch seine eignen Werke von der Sünde erlösen könne, war seine Protestation wider das tausendjährige Herkommen hervorgegangen *). Er selbst war nichts und wollte nichts seyn, aber Christus gewaltig in ihm. Es war nicht sein Werk, das er trieb, sondern Gottes Werk, und dem Buchstaben der Kirchenlehre sezte er getrost den Buchstaben Gottes in der H. Schrift entgegen und warf das Gesetzbuch der Kirche in's Feuer.

In der Folgezeit trat das Gefühl der Sünde zurück. Das Dogma der Erbsünde wurde aus der Schrift widerlegt, ein Grundsatz des kirchlichen Systemes mit dem andern. Wenn aber der Mensch nicht durch die Sünde unfähig war zu aller Religion aus eigner Kraft, so konnte er nicht zum unbedingten Glauben an ein äußeres Wort, als das allein ihm helfen könne, verpflichtet wer-

*) B. I. S. 109.

den. Aus dem Kampfe, der mit der Erschütterung dieser alten Grundpfeiler nothwendig verbunden war, erhob sich abermals der Geist des Protestantismus, als ein von den versinkenden Formen unabhängiges Wesen, und wird auf den verschiedenartigsten Standpunkten von allen, die ein Auge haben für Geister, anerkannt. Der Protestantismus konnte und wollte kein neues Christenthum machen, noch einen andern Grundstein legen, als den die Apostel gelegt haben, d. i. Jesum Christum. Ein Christ aber ist jeder, welcher des Glaubens lebt, daß in einer von Jesu Geiste beseelten Gemeinschaft sein religiöses Leben zur immer höhern Vollendung gebildet werde; oder mit kurzem Worte: dessen Religion Christenthum, dessen Christenthum Religion ist *). Dieß ist die positive Seite unsrer Kirche, nach der sie eine evangelische Kirche ist, und der Protestantismus nichts anders als das Christenthum selbst; nicht nach einzelnen Glaubensformeln aufgefaßt und begränzt, sondern in seinem Wesen selbst als die wahre und vollkommne Religion. Die negative Seite unsrer Kirche aber, dadurch sie eine protestantische Kirche, ist das Protestiren wider jedes Vorgeben kirchlicher Unfehlbarkeit, dadurch die vergängliche Menschensatzung eine göttliche Auctorität sich anmaßt und der Gewissenszwang gerechtfertigt werden soll. Dieß ist das Halbwahre an dem gewöhnlichen Vorwurfe

*) Bd. III. S. 1.

der Katholiken, daß der Protestantismus eine blose Negation sey und als solche sich endlich selbst negiren und verzehren müsse. Wenn sie das Christenthum nicht für eine blose Negation halten: so können sie auch nicht die protestantische Kirche nach ihrer christlichen Innenseite dafür achten; und wenn Luther nichts gehabt hätte, als die Lust zum Zerstören, nicht vielmehr das volle gläubige Gemüth zum Aufbauen, er wäre nie der Mann des deutschen Volkes geworden, und hätte noch weniger eine Kirche erbaut. Die Verneinung aber, der blose Protestantismus wird allerdings vergehen, nehmlich an demselben Tage, an welchem der Katholicismus aufhört; dann aber wird das Christenthum bleiben. Der christliche Protestantismus ist also nicht irgend ein bestimmtes System von Dogmen, sondern er ist der ewige Geist des Christenthums selbst, nur in einem bestimmten Gegensatze aufgefaßt wider irrige Anmaßung: der Gegensatz wird wegfallen, wenn die Anmaßung wegfällt, der Geist wird bleiben. Und so ist auch der Protestantismus in seiner neuen Gestaltung wesentlich derselbe, der einst gewesen ist: er hält die gegenwärtige Kirche noch immer für ein schönes gesegnetes Streben nach dem über ihr stehenden Ideale.

Aber im Innern ist die Selbständigkeit, die Freiheit und Eigenthümlichkeit der Forschung hervorgetreten, die Kirche erscheint weniger als eine unmittelbar von Gott zur alleinigen Rettung gestiftete Heilsanstalt, denn als

ein von Christo gegründeter Bund freier Männer, die unter einander wohl in mancherlei Streit, aber mit einander verbunden durch die gemeinsame Liebe des Herrn und durch die gemeinsame Idee einer Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, furchtlos und treu beisammenstehn wider die gemeinsamen Gegner des freien Evangeliums. Das Bild eines Unsterblichen schwebt uns vor, in welchem dieser Charakter des Protestantismus gleichsam persönlich geworden ist. Viele im ganzen deutschen Volke und unter den Nachbarvölkern hat seine treue Stimme gestärkt in der Freiheit und Festigkeit des Glaubens, den Gegnern hat sie Achtung geboten, den kirchlichen Gemeinsinn, der seit dem Jubelfeste der Reformation wieder die Herzen erfüllt, hat sie erweckt. So stand Tzschirner eine von Gott erbaute feste Burg der protestantischen Kirche; wie er froh es aussprach vor seines Königs Majestät, „ein Mann des Volkes," des deutschen Volkes, und, wie die Nachwelt es von ihm aussprechen wird, ein Mann Gottes. Aber hoch über seinem äußern Wirken stand sein eignes innerstes Selbst, mit der kühnen Freimüthigkeit des Urtheils, dem unerschütterlichen Willen des Charakters und der tiefen Gemüthlichkeit seines Herzens. Unsre Kirche dankt diesem hohen Kirchenlehrer viel, aber auch nur die protestantische Kirche konnte solch einen Mann hervorbringen: denn das ist der Segen eines Gemeingeistes, der ein Volk oder eine andre geistige Gemeinschaft durchdringt, daß er die-

jenigen, die auf seiner Höhe stehn, aus seiner Mitte erst erschaffen hat und in ihnen sich selbst mit Freuden begrüßt. Darum preisen wir in Tzschirners Ruhme die Herrlichkeit des Protestantismus selbst, der uns in ihm zur lebendigen Anschauung kam: die hohe Selbständigkeit des eignen Geistes, festgegründet im Gemeingeiste der Kirche. Er selbst würde freilich sagen, wenn er dieses gelesen hätte, — doch wär's bei seinen Lebzeiten nicht geschrieben worden, — „Schätzchen!" würde er gesagt haben, wie er's pflegte in seiner behaglichen Weise, „da hat ihre Anhänglichkeit zu mir ihnen einen Streich gespielt." Doch hätte er vielleicht auch hinzugesezt: „Nun, wenn's auch der Heinrich Gottlieb Tzschirner nicht ist, von dem sie da reden, ich selbst habe allerdings in guten Stunden einen Tzschirner über mir gesehn, der mag's vielleicht seyn. Aber lassen wir das! Wie steht's mit der Gnosis?" Denn so war es seine Art, sich zu erfreun an Lieb' und Treue, und mit der Fürsorge eines Vaters sie zu vergelten, an ihren äußern Beweisen aber ging er gern rasch vorüber. Und wenige sind geliebt worden wie er. So im zartesten und innigsten Verständnisse eines schönen Herzens, das am nächsten ihm stand und ewig zunächst stehn wird. So in der Begeistrung einer academischen Jugend, die an dem treuen Lehrer hing, nicht nur, weil er klar, frei und sonder Vorurtheil die christliche Wahrheit aussprach, sondern auch, weil er unsre Weise verstand, und weil wir wußten, daß wir uns auf

ihn verlassen konnten in allen guten Dingen. So in der liebevollen Ehrfurcht seiner Gemeinde und seines Volkes. Ich habe niemals alle Mienen so bewegt gesehn von einem Schmerze, wie damals, als wir noch bange waren um sein theures Leben und dann die Todesbotschaft von Mund zu Munde ging. Es war, wie man's liest in den alten Geschichten von den Urzeiten der Kirche, als das kirchliche Leben noch das ganze Leben war, wenn ein groser Bischof gestorben war, und seine ganze Kirche als eine Waise an seinem Sarge weinte. Ich stand in der Abenddämmerung hingebeugt über Tschirner's Sarg, einsam in seinem Hörsale, und oft, wenn ich jezt an derselben Stätte die heilige Wissenschaft lehre, tritt das Bild dieser Abschiedsstunde mir vor die Seele. Es war ein Schmerz wie um etwas Unendliches, mit dem ich zum leztenmale die liebe kalte Hand ihm drückte, die nur gesegnet hatte im Leben und jezt noch ausgestreckt lag über dem Evangelium, wie ein todter Krieger auf seinem Schilde. Aber in dem Schmerze lag nichts Vernichtendes, sondern ein Dank und ein theures Gelübde stieg zum Himmel. Ich fühlte es, daß kein Todter, sondern ein Unsterblicher vor mir lag, droben unsterblich mit seinen alten Freunden, mit Paulus und Luther, auf Erden unsterblich im Herzen der protestantischen Kirche.

§. 188.

Die unsichtbare Kirche hat recht eigentlich Gott selbst gebaut, denn sie ist die unsichtbare, oft unbewußte Gemeinschaft aller Guten, dadurch sie mit vereinter Kraft das Böse in der Welt überwinden, und sie ist ihre gemeinsame Liebe, weil die Frömmigkeit sich nicht allein auf Gott, sondern auf das Göttliche überhaupt bezieht, daher sich bildet und äußert in frommer Liebe zu den Menschen. Also ist sie auch das im Menschenherzen wohnende Ideal dieser Gemeinschaft, in welcher fromme Liebe das höchste Gesetz des Lebens aufstellt. Unsre alten Kirchenlehrer beginnen die Geschichte dieser Kirche vom Paradiese her. Aber nicht blos nach ihrer Meinung die Väter des israelitischen Volkes, sondern die Frommen der Vorwelt alle gehören dieser Geisterkirche an, obwohl sie niemals eintrat in das klare Bewußtseyn des Alterthums, in welchem jedes Volk, wo nicht jede Stadt, sich eng umgränzte, und nur aus Noth eine Gemeinschaft hielt mit dem Auslande. Indem aber Jesus zuerst die Idee dieses Gottesreichs klar erkannte, veranlaßte er zugleich, daß sie äußerlich Gestalt gewann. Denn er konnte eine Erziehung des Menschengeschlechts nur dadurch über den Kreis seines zeitlichen Lebens hinausführen, daß er eine unsterbliche Gemeinschaft gründete, welche sein Werk für jedes Zeitalter auf sich nahm und jedem folgendem Zeitalter übergab. So entstand ein freier und offner Bund aller derjenigen, welche erzogen in Jesu

Geiste oder ausgeschlossen demselben, für das Kommen des Gottesreiches beten und arbeiten. In solcher Gemeinschaft wird das Christenthum uns lieb zuerst als ein freundliches Vorurtheil: wie der Herr die Kinder einst zu sich kommen ließ und sie segnete, so kommt er jezt zu ihnen als heiliger Christ, so daß die erwachende Vernunft die Liebe schon findet, um selbstbewußt das Herrlichste aus ihr zu entwickeln. So fühlen wir recht eigentlich, daß der Herr uns zuvor geliebt hat durch seine Kirche, ehe wir noch von Liebe träumten, und das höchste Leben der Vernunft ist uns zugleich theurer als eine Liebe unsrer Jugend. Selbst die Kirche mit ihren Festen und heiligen Bräuchen verbindet sich mit unsern edelsten Gefühlen. Ich kann mir nicht traurig gnug denken, die Osterzeit in einem Lande zu leben, da weder Orgelspiel noch Glockenklang gehört wird. In Schwaben ist ein Sprüchwort von Amerika, darin sich wohl alles Heimweh der Auswanderer ausspricht, es sey ein Land ohne Glocken, ohne Nachtigallen und ohne Reben. „Aber mit Freiheit!" erwiederte der amerikanische Prediger, welcher unlängst unser Gast war. Es muß aber doch ein Sonntag ohne Glockenklang sehr einsam seyn. Doch das ist nur eine Vorliebe, obwohl nicht ohne Werth als Schutz gegen den Zweifel, so lange die wahre Liebe der Vernunft noch nicht erwacht ist, und als ein Vorbote dieser Liebe. Wie aber das Christenthum nur durch die Kirche auf uns selbst gekommen ist, so wird auch

andre fromme Wirksamkeit nur dadurch segensreich, daß sie eintritt in die christliche Gemeinschaft und in ihrem unsterblichen Leben fortlebt. Das vereinzelte Leben, welches nicht in einer solchen Gemeinschaft gegründet ist, vergeht spurlos mit sich selbst; es wäre denn, daß es nur aus eignem Mißverständnisse oder aus Mißverständniß der Kirche ausgeschlossen war, daher durch die äußerlich erhaltenen Denkmale seines Lebens in spätern Zeiten einwirken kann auf die christliche Gemeinschaft, etwa wie Spinozas Gedanken erst durch Jacobi eingeführt wurden in die christliche Gedankenwelt, tiefern Geistern zur Lehre und Erbauung. Der religiöse Gedanke ohne die religiöse Gemeinschaft ist wie ein Mensch ohne Vaterland; heimathlos, spurlos irrt er durch die Welt. Die Geschichte hat die Wahrheit des Wortes erwiesen, daß wir die Reben sind am Weinstocke, alles durch Christum, nichts ohne ihn vermögen. Zugleich aber hat die Anerkennung, welche die Kirche in der Welt erworben hat, eine grose Bedeutung. Die äußern Gewalten der Erde haben dadurch die Herrschaft des Guten anerkannt, das Reich Gottes ist so zu sagen legitim geworden. Der einzelne kann und wird sich noch oft dagegen empören, aber sein Unternehmen ist bereits als Empörung verworfen, und kann sich dieser Verwerfung nicht auf die Länge entziehen. Das Christenthum ist öffentlich anerkannt als das höchste Gesetz des Völkerlebens aller gebildeten Staaten, diese Anerkennung ist die Bahn der Idee zur Wirklichkeit.

Solchem kirchlichen Gemeinleben, da der Einzelne nichts für sich, aber stark in der Gemeinde ist, steht der Separatismus entgegen als das Ausscheiden von der kirchlichen Gemeinschaft. Ein vollkommner Separatismus, das völlige Zurückziehn auf die eigne Persönlichkeit, wäre offenbar unchristlich, da durch denselben jeder für seinen Theil das Aussterben des Christenthums beschlösse. Der Separatismus aber, wie er unter uns vorkommt, ist bloß das Scheiden des Christen aus der öffentlichen Kirchengemeinschaft, weil er sich in dieser irgendwie gedrückt fühlt, ohne daß er deßhalb die Gemeinschaft mit gleichgesinnten Frommen verschmähte. Der Separatismus geht daher oft von einem gesteigerten Gefühle für Religion aus, und begründet eine sehr innige Kirchengemeinschaft: ist aber dennoch selten ohne den geistlichen Hochmuth, der sich über andre erhebt, statt des freundlichen Gebens und Nehmens geistiger Güter die Gemeinschaft abbricht, und dadurch meist in die Einseitigkeiten einer kleinen von irgend einer hervorstechenden Persönlichkeit regierten Secte verfällt; während in der grosen Gemeinschaft, wär's auch nicht ohne Gegensatz, das Hervortreten des religiösen Gefühls in Einzelnen dem gemeinen Besten förderlich seyn würde. In der evangelischen Kirche aber, so weit sie nicht gegen ihre eignen Grundsätze handelt, oder dagegen zu handeln durch den Staat veranlaßt wird, kann ein wahres Bedürfniß des Separatismus nie vorhanden seyn, weil diese Kirche weder

durch einzelne Glaubenssätze, noch durch einzelne Gebräuche ihre Gemeinschaft bedingt, sondern allein durch den christlichen Geist und durch den Gegensatz wider den Katholicismus.

Es ist demnach Pflicht eines jeden, der nicht selbstsüchtig die Beförderung des Guten aufgeben, noch der Nachwelt schuldig bleiben will, was er der Vorwelt dankt, an der öffentlichen Kirchengemeinschaft Theilzunehmen; und in dieser Hinsicht, wo nicht von einem unbedingten Erfordernisse zur Seligkeit, sondern davon die Rede ist, was der Schwache bedarf und was dem Starken ziemt, ist der Grundsatz richtig, daß außer der Kirche kein Heil sey, wie auch außer dem Staate kein Heil ist. Alle Herrlichkeit der äußern Kirche ruht aber allein auf dem Gedeihn der innern Kirche in den Herzen, denn nur das innere christliche Leben verlangt nach der äußern Gemeinschaft und vermag allein die scheinbaren Gegensätze zu vereinen, in deren Vereine die Aufgabe der Kirche besteht, die höchste Freiheit und die höchste Einheit. Der Katholicismus hat die Freiheit der Einheit aufgeopfert, der Protestantismus unsrer Tage ist in Gefahr der Freiheit die Einheit zu opfern; ihre Vereinigung aber geschieht durch die Wahrheit und durch die Liebe; nehmlich durch die Wahrheit, weil sie nur eine ist und durch alle Verschiedenheit einzelner Glaubenssätze bis zum Geiste des Christenthums vordringt, in welchem alle Gläubige einig sind; und durch die Liebe, weil sie ihrer Natur

nach das Verschiedene ausgleicht und mit der Kirche selbst uns unauflöslich verbindet. Denn ist die Heimath uns theuer und der Name des Vaterlandes süß, da wir ihm doch nur die Geburt zum irdischen Leben und irdische Güter danken: wie theuer muß uns nicht die Kirche seyn als das Geburtsland und die Heimath unsers ewigen Lebens, unser himmlisches Vaterland auf Erden!

§. 189.

Das Haupt der Kirche ist Christus, der Geist der Kirche ist der H. Geist.

Es kann aber Christus als Haupt der Kirche so gedacht werden, daß er fortwährend sie unmittelbar mit göttlicher Kraft regiert und gegen ihre Widersacher siegreich beschützt. Nach der Art ihrer messianischen Vorstellung scheint diese Ansicht in der apostolischen Kirche gegolten zu haben, [1]) daher zwar nicht eigentliches Gebet an den Herrn gerichtet, wohl aber sein Name angerufen wurde in der Noth, wie man später die Heiligen anrief als Vermittler der göttlichen Hülfe [2]). Mit seiner anerkannten Gottheit trat Christus nothwendig in das Gebiet der religiösen Verehrung ein, durch welche, bei dem anziehend Menschlichen und Zugänglichen in diesem Gotte, die Verehrung des Vaters unmerklich zurück-

[1]) 1 Kor. XV, 28. 1 Petr. III, 22. [2]) Apost. Gesch. VII, 58. 2 Kor. XII, 6. 1 Thess. III, 11.

gestellt wurde, so daß es besonders nach der Sprachweise der Herrnhuter leicht scheinen möchte, wie dieses nicht blos von den Spöttern, sondern neulich selbst von den Frommen als eine Thatsache ausgesprochen wurde, daß Gott der Vater sich zur Ruhe gesezt und das Weltregiment dem Sohne übergeben habe. Abgesehn von dieser Verirrung hat es viel Ansprechendes zu glauben, daß der Herr in überirdischer Verklärung von Gott eine besondre Fürsorge seiner Kirche empfangen habe, und der Menschenfreund, welcher menschliche Schwachheit empfunden hat, [1]) mitfühlend die Schicksale der Seinen lenke. Da indeß die Kirche als das Gottesreich im sichern Schutze der Gottheit steht, und jeder Einzelne schon durch die Vorsehung des himmlischen Segens gewärtig seyn darf: so scheint jene Ansicht, die wohl zunächst aus der jüdischen Messiaslehre hervorging, mehr der Phantasie, als der Religion anzugehören; auch wenn sie nicht den Spöttern die Gelegenheit böte zur Behauptung, daß zuweilen die Kirche ziemlich schlecht regiert worden sey. Die wahre Bedeutung dieser Herrschaft Christi aber ist diese, die er in der Verheißung aussprach, auch auf Erden fortzuleben unter den Seinen bis an's Ende der Welt. [2]) Wo gebietet ein König so gewaltig seinem Volke, als der dieses Volk als Staat gegründet hat und nun fortlebt unsterblich in allen folgenden Geschlechtern! Wer zum

---

[1]) Hebr. IV, 15 f. [2]) Matth. XXVIII., 20.

Bewußtseyn und zur Freude eines Lebens gelangt ist, das nicht dem eignen engen Selbst, sondern der Idee und der Menschheit angehört, kennt die Herrlichkeit eines solchen fast göttlichen Lebens des Schöpfers in seiner Schöpfung. Christus hat die Kirche geschaffen und alles christliche Leben, aus welchem die Weltgeschichte in ihrer höhern Bedeutung seitdem hervorging, ist empfangen von Christo oder angeschlossen an ihn. Was Jesus gedacht und gewollt hat, ist auf uns gekommen, er lebt in uns, er gewinnt in jedem wahren Christen eine Gestalt, — wahrhafter ist kein Fortleben und keine Regierung gewaltiger. Mitten im christlichen Leben bemerken wir weniger diese Einwirkung, da sie schon mit der Kindheit anhebt; es ist aber überaus schön anzusehn, wie Christus einzieht in das Menschenherz, dessen volle Eigenthümlichkeit gewähren läßt und sie dem höhern Geiste aneignet, da, wo wir den natürlichen Menschen, obwohl als edle Natur, noch außerhalb dieser Einwirkung zu erkennen vermögen. So Johannes, ein Jüngling, unduldsam, kühn, zornig, tiefsinnig, dichterisch, ein Adler und ein Donnersohn. Aber bald geht sein ganzes Leben auf in einer unendlichen Liebe zu dem Herrn, kein andres Gefühl und keine andre Freude hat er sein Leben hindurch, als daß er der Jünger war, den Er lieb hatte. In dieser Verklärung durch seine Liebe schaut er die Gottheit an, wie ein Adler die Sonne, und ist das Vorbild der ganzen Christenheit, als der den Vater liebte über

alles durch den Sohn. Auch als er Mord schnaubte wider die Christen, war Saulus ein edler Geist, aber in der Knechtschaft eines engherzigen Gesetzes und einer zügellosen Leidenschaft. Da erschien ihm Christus, äusserlich oder innerlich, und kühn wirft er sein altes Selbst hin, auf daß Christus allein in ihm lebe. Er hat das Christenthum losgerissen vom Judenthume und herausgebildet zur freien Weltreligion des Geistes, in ihm schien Christus wiedergekommen zu seyn. Dennoch bei derselben religiösen Begeistrung und demselben Tiefsinne blieb der wesentliche Unterschied, daß Jesu ganzes Leben Friede und Einheit war, der Mensch und der Gott nimmer getrennt: aber in dem Bewußtseyn seines hohen Ebenbildes blieb die sinnliche und die göttliche Natur des Menschen, das Leben der Sünde und der Gnade, scharf getrennt, der grose Apostel durch Christum dachte sich immer noch als den, der durch sich selbst Christi Verfolger gewesen war; und durch diese Verschiedenheit athmet seine tiefsinnige Rede einen Geist, der bei aller höhern Einheit, dennoch im einzelnen fast nirgends an verwandte Aussprüche Jesu erinnert, und, was so natürlich scheinen sollte, fast niemals dergleichen anführt. Es ist Christus, und dennoch der Paulus. Dieses Fortleben aber besteht allerdings nicht im Namen und in der Person, sondern in der Wirklichkeit des Seyns. Was daher den Herrn selbst betrifft, so scheint Fichte ihm gar nicht unrecht zu thun, wenn er schreibt: „Falls Jesus in die Welt zu-

rückkäme, so ist zu erwarten, daß er vollkommen zufrieden gestellt seyn würde, wenn er nur wirklich das Christenthum in den Gemüthern der Menschen herrschend fände, ob man nun sein Verdienst dabei priese oder überginge; und dieß ist in der That das Allergeringste, was von so einem Manne, der schon damals, als er lebte, nicht seine Ehre suchte, sondern die Ehre deß, der ihn gesandt hatte, sich erwarten ließe." In Wahrheit ist dieß weit rühmlicher von Jesu gedacht, als diejenigen von ihm denken, welche ihn eifern, beseligen und verdammen lassen, blos um der Ehre seines Namens, oder, was daßelbe, seiner göttlichen Verehrung willen.*) Was aber uns betrifft, so ist es allerdings der persönliche Christus, der zu allen Zeiten die Völker mit dem Christenthume befreundet hat, das lebendig angeschaute Ideal, das dem Menschen die Idee lieb macht; es ist die eigentlich menschliche Weise, wie Johannes, ihn selbst zu lieben und durch ihn sein Reich. Wohl giebt es eine so reine Liebe der Idee, zu der Christus selbst uns führt, welche seiner persönlichen Liebe nicht weiter bedarf, wie ja Christus

*) Z. B. der Verf. der Schrift: Der Rationalist kein Christ. Leipz. 1827. Die juridische Schlußfolge dieser Schrift ist: Jesus nennt sich den Sohn Gottes [nach meinem Dafürhalten] als eine Person der Trinität. Wer Christum nicht für denjenigen hält, wofür er sich selbst erklärt, ist kein Christ. Die Rationalisten halten ihn nicht dafür: also, wenn sie redlich seyn wollen, mögen sie sich aus der Christenheit entfernen.

selbst keinen Christus hatte und kein Christ war, aber dafür die ganze Christenheit in seinem Herzen trug, bevor sie noch war. Allein in dieser freien Liebe der Idee, in welcher die Liebe zu Jesu nichts weiter nützt, ist sie selbst das Höchste und Theuerste geworden; derjenige, welcher das Göttliche liebt, wie Jesus es liebte, hat eben dadurch eine Freundschaft mit ihm geschlossen, in der ihn oft verlangt, wie es den Apostel verlangte, abzuscheiden und beim Herrn zu seyn.

Durch die Lehre, daß Christus das Haupt der Kirche sey, wird daher einestheils die geschichtliche Thatsache ausgesprochen, daß alles wahre Leben der Kirche von Christo ausgegangen sey; anderntheils das Gesetz, daß nichts in der Kirche geschehn dürfe wider Christi Willen, sey dieser nun ausgesprochen in klaren Worten, oder in klaren Folgerungen. Ein Gesetz, kraft dessen alles, was wider Christum geschieht in der Kirche, nichtig ist in sich selbst, und jeder wider solche Kirchensatzung sich verwahren, oder, nach einem altkirchlichen Ausdrucke, appelliren kann an Jesum Christum. Er aber regiert auf diese Weise die Kirche durch den H. Geist, den er sendet vom Vater.

Jesus verhieß diesen Geist den Seinen, damit sie nicht verwaist wären, sondern einen Tröster hätten, der sie führen würde in alle Wahrheit *). Aber keineswegs

*) Joh. XIV, 16—18. XVI, 7—15.

hielt er seine Ausgießung für ein Abbrechen von der natürlichen Erkenntniß, vielmehr unermüdet wie vorher bildete er auch nach der Auferstehung noch die Einsicht seiner Apostel durch reinmenschliche Belehrung. Als dieser Geist am Pfingstfeste die Apostel erfüllt hatte, achteten sie sich deßhalb weder unfehlbar noch heilig. Sie forschen und mühen sich um christliche Wahrheit,[1]) und Paulus trug kein Bedenken, einen Apostel, der voll des H. Geistes war, ob seiner Schwachheit öffentlich zu tadeln.[2]) Einige Wirkungen dieses Geistes, wie das Reden in Zungen, waren der apostolischen Kirche eigenthümlich, und sind wegen ihres frühen Verschwindens nach ihrem Charakter uns nicht durchaus verständlich. Aber in diesen zufälligen Äußerungen bestand keineswegs der Geist selbst, da vielmehr die Kirche, nachdem jene längst verschwunden waren, sich und jedem wahren Christen fortwährend den Geist zuschreibt: sondern als das Wesentliche erscheint überall religiöse Begeistrung, die Frömmigkeit selbst in ihrer gottgewirkten Erhebung. Die Apostel hielten daher zwar die allgemeine Ausgießung dieses Geistes für einen eigenthümlichen Segen des Christenthums, allein den Geist selbst achteten sie wesentlich für denselben, der schon die Propheten begeisterte, für die durch's ganze Geisterreich waltende Gotteskraft. Sie konnten daher durch einige im Zusammenhange des Ein-

---

[1]) Apost. Gesch. XV, 5 ff. [2]) Gal. II, 11 — 14.

nes veranlaßte Personificationen dieses Geistes *) nicht auf den in Judäa unerhörten Gedanken kommen, daß dieser Geist ein von Gott verschiednes, persönliches, und doch göttliches Wesen anzeige, wofür man später diese und ähnliche Stellen gedeutet hat, ohne zu bedenken, daß gegen wenige Stellen, die durch den bildlichen Ausdruck solchen Sinn zulassen, die gewöhnliche Erwähnung des H. Geistes im Menschen immer nur das christliche Gemüth anzeige. Indem aber der H. Geist zugleich als göttliche Kraft angesehn wurde, die den Menschen erfüllt, war in den 3 ersten Jahrhunderten gewöhnlich, den Geist und das Wort, das Pneuma und den Logos, gleichbedeutend zu gebrauchen. Eine Verwechslung, welche eben so sehr beweist, daß man beide nicht als verschiedne göttliche Personen dachte, als erklärt, wie das Pneuma, nachdem der Logos zur Person geworden und Christo allein zugeeignet worden war, gleichfalls als besondre Person angesehen werden mußte. Aber lange blieb er eine untergeordnete Person, bis die vollkommne Einsetzung des Logos in die Gottheit jene wissenschaftlichen Untersuchungen herbeiführte, in denen das Unangemeßne eines untergeordneten Gottes anerkannt, und demzufolge auf dem Concilium zu Konstantinopel 381. die vollkommne Gottheit des H. Geistes, als einer bestimmten Person in der Dreieinigkeit, gegen diejenigen, welche wider den Geist stritten, zuerst beschlossen wurde.

*) Joh. XVI, 7 ff. Matth. XXVIII, 19.

Dieß aber war von Anfange an geglaubt worden, daß die fromme Begeistrung von Gott eingegeben sey, und jede geistige Kraft, die von dieser Begeistrung ausging, und jedes Talent, das sie dem Dienste des Heiligen aneignete, wurde als Gabe dieses Geistes, als göttliche Gnadengabe angesehn. Solche Ansicht war jedoch nicht Judäa, noch der apostolischen Kirche eigenthümlich, sondern es war die gemeinsame Ansicht des Alterthums und des Morgenlandes, nach welcher jede geistige Erhebung unmittelbar von der Berührung eines Gottes, der Genius überhaupt unmittelbar vom Himmel abgeleitet wurde, und durch den Propheten, wie durch den Poeten, die begeisternde Gottheit redete.

Indem aber von diesem verborgnen Leben in der Natur und in Gott die abendländischen Völker immermehr sich losrissen und in kühner Selbständigkeit ihre Bahn gingen, mußte im allgemeinen jene Ansicht zurücktreten, deren Wahrheit darin besteht, daß allerdings der Genius göttlichen Geschlechts und alle wahrhafte Religion göttliche Offenbarung ist, aber eingeboren der Menschheit. Während nun in der allgemeinen Ansicht die Gottheit sich tiefer zurückzog an den Uranfang der Dinge mit ihren ersten Gnadengaben, blieb doch in der Kirche das Gefühl und der Ruhm einer unmittelbaren Gottesnähe, und indem seit Augustin der Mensch von Natur für todt geachtet wurde zu allem Guten, mußte alle religiöse

vernichten, aber wecken oder stören. Unverstanden, unwirksam steht derjenige in seiner Zeit, dessen Geisteseigenthümlichkeit zu dem Streben seines Zeitalters ohne Beziehung bleibt. Derjenige aber ist glücklich zu preisen, dessen Daseyn in ein groses begeistertes Zeitalter fällt, denn schlummert irgend eine Kraft in ihm, so wird sie sich aufrichten vor diesem verwandten Geiste und eins mit ihm werden. Das ist der Grund, warum einige Jahrhunderte arm scheinen an grosen Menschen; wenn aber eine mächtige Idee eintritt in die Geschichte, und für und wider diesen Gedanken die Völker sich sammeln: da scheinen die Geister plötzlich aus der Erde gewachsen oder vielmehr vom Himmel herabgestiegen zu seyn, die ihre Talente und Thaten einsetzen für diese Idee. Der Zeitgeist, den Jesus zum Gemeingeiste seiner Kirche machte, war der Geist der Ewigkeit, der Geist Gottes. Dieser Geist ist daher der Geist des Christen selbst als ein frommer und heiliger. Wiefern aber dieser Geist des Einzelnen wieder zurückwirkt auf die Gesammtheit, von welcher er ausgegangen ist, und so in lebendiger Gemeinschaft alles vereint, ist er Gemeingeist der Kirche. Nicht durch Buchstaben oder Formen, sondern durch diesen lebendigen Geist pflanzt das Christenthum sich fort von Geschlecht zu Geschlecht. Allerdings ist diese Wirkung des Geistes auf die Geister wunderbar und demjenigen nicht zu beschreiben, der nicht irgend einmal sich selbst ergriffen und hineingezogen fühlte in diesen Geist; es ist

aber, was hier durch die Kirche geschieht, doch nur dieselbe Erscheinung, welche der Geist eines Volkes und Zeitalters überall, obwohl im geringern Maße, hervorbringt. Indem jedoch die Kirche dasjenige, was sie selbst ist in ihrem Wesen, als eine besondre göttliche Kraft und Person auffaßte, nahm sie ein bloßes Sinnbild für etwas Wirkliches: aber in dieser Auffassung lag die Wahrheit, daß dieser Geist etwas Göttliches und Allmächtiges sey, der Gott in der Weltgeschichte, und daher siegen müsse über den Geist der Welt. Es ist daher allerdings ein fröhlicher Glaube an den H. Geist, denn es ist der Glaube an den Sieg, an die Allmacht des Guten auf Erden. Und so leben wir alle, auch in der ärmsten Zeit des Volkslebens um uns her, mitten in einem großen begeisterten Zeitalter, dessen Zeitgeist der H. Geist ist. Er geht aus von dem Herrn, denn Christus hat zuerst diesen Gemeingeist des religiösen Lebens angeregt; er geht zugleich aus vom Vater, denn er ist das Göttliche in der Menschheit; er ergreift die Herzen mit der heiligen Vaterlandsliebe unsrer himmlischen Heimath: aber er bleibt uns nicht etwas Fremdes, Eingegoßnes, er wird unser eigner Geist, er ist unsre selbständige, in den Dienst des Gottesreichs aufgenommene Eigenthümlichkeit; und wieder von uns aus, seinen lebendigen Organen, strebt er lebendig fort, ergreift durch uns andre Herzen, und bildet so von Geschlecht zu Geschlecht bis in die Ewigkeit hinaus die große Gemein-

schaft der Kinder Gottes, gleich einem unendlichen Kreise, wo Hand in Hand geschlungen ist, und jeder durch seinen Nächsten verbunden ist mit dem Ganzen, und durch alle hin derselbe Geist und dieselbe Liebe strömt. Ein Geist ist's, aber vielerlei Gaben, der christliche Geist hat niemals den menschlichen Geist beschränkt und in seiner Eigenthümlichkeit gestört, sondern alles, was in ihm war, aufs herrlichste entwickelt. Der Gemeingeist ist nur in und durch den Einzelnen, aber der Einzelne ist auch nur in und durch den Gemeingeist das, was er ist.

Sonach ist die Kirche nach ihrem Haupte und Ursprunge der ewig fortlebende Christus selbst, der zu allen Zeiten das Evangelium verkündet; nach ihrem Geiste ist sie der H. Geist selbst als die heilige Gemeinschaft der Gläubigen.

Zweite Abtheilung.

Von den Mitteln der Kirche.

---

§. 190.

Die Kirche besteht durch die allgemeinen Mittel geistiger Gemeinschaft in ihrer bestimmten, religiösen und geschichtlichen Beziehung. Diese Organe des kirchlichen Lebens werden Gnadenmittel oder Heilsmittel genannt; nicht allein, weil sie ausgehn von der Gnade Gottes, und die Menschheit zum Heile führen, sondern

vielmehr, nach der kirchlichen Ansicht, wiefern sie ein von der menschlichen Natur gänzlich verschiednes Leben der Gnade uns einflößen, und wiefern durch sie allein die göttliche Gnade empfangen und unser Seelenheil vermittelt wird.

Ist nach Augustins Lehre alle religiöse Kraft durch die Sünde vernichtet, so muß das Gnadenmittel allerdings wie ein Schöpfungswort in den Menschen fallen und ein neues Leben erschaffen. Dagegen die neuern Supernaturalisten nur einen verwandten Begriff des Gnadenmittels behaupten als eines göttlichen und übernatürlichen Beförderungsmittels unsrer Frömmigkeit, während die Rationalisten das Übernatürliche daran leugnen. Der Streit beider Parteien hat die alte grosartige Bedeutung vom Seyn oder Nichtseyn des religiösen Lebens aufgegeben, und bewegt sich nur um die Frage, ob gewisse fromme Regungen aus dem menschlichen Gemüthe selbst hervorgegangen oder als unmittelbare Einwirkungen des göttlichen Geistes erkennbar seyn. Wenn schon die Reformatoren zugestanden, daß nicht jede Einwirkung des H. Geistes als eine solche erkennbar sey, so müssen wir diese Erkennbarkeit im allgemeinen leugnen, nachdem die Unverlierbarkeit der religiösen Kräfte dargethan ist. Eine fromme Regung würde als Gnadenwirkung nur an ihrem religiösen Charakter erkennbar seyn: aber eben nach diesem konnte sie auch hervorgehn aus dem religiösen Gemüthe; und weil in diesem etwas Un-

endliches ist, eine selbst für den, der sie besizt, oft noch ungeahnete Herrlichkeit, welche sich offenbart, wenn etwa eine grose Zeit den Menschen über sich selbst zu erheben scheint: so läßt sich niemals behaupten, daß der begeisterte Gedanke oder die heilige That nicht aus dem heiligen Geiste der Menschheit hervorgegangen seyn könne. Was die Möglichkeit der Gnadenwirkung betrifft, so wäre wohl vermessen zu behaupten, daß der Schöpfer des religiösen Geistes ihn nicht auch fortwährend durch die Gnadenmittel stärken und erneuen könne. Weil aber frommes Leben überall ein freies Leben ist und nur als solches Werth hat: so kann das Gnadenmittel nur durch seine freie Aufnahme in uns wirken; und weil die religiöse Freiheit für unverlezt erkannt wurde: so ist nicht einzusehn, wie die Gnadenmittel anders auf uns wirken sollen, als die andern Erregungsmittel der Freiheit. Wir werden demnach die Gnadenmittel in ihrer vollen Bedeutung würdigen, wenn wir den kirchlichen Ausdruck, daß sie die Mittel seyn, durch welche der H. Geist in uns wirke, nach der auseinandergesezten Bedeutung des H. Geistes als des Gemeingeistes der Kirche recht verstehn. Die Nähe und Liebe eines geistreichen Menschen ruft ungekannte Kräfte in uns zum Leben, der Schwung eines begeisterten Zeitalters reißt den Einzelnen mit sich fort, und erhebt seine Freiheit, ohne sie aufzuheben. Und Gottes Nähe muß sie nicht hinreißend seyn! Kann ein Zeitalter begeisternder seyn als das Reich Gottes, wo

der H. Geist selbst Zeitgeist ist! Die Gnadenmittel sind uns daher die Werkzeuge der religiösen Erziehung und Gemeinschaft, durch welche der heilige Gemeingeist der Kirche geweckt, erhalten und gefördert wird. Diese Ansicht stimmt wesentlich zusammen mit der Satzung unserer Kirche, daß den Gnadenmitteln nicht unabhängig von der Gesinnung als äußern Werken ein Werth zukomme, wie die Katholiken lehren, sondern bloß wiefern sie aufgenommen werden im Glauben, d. h. in der religiösen Gesinnung, in der sie benuzt werden und die sie befördern. Der Unterschied aber ist dieser, daß auf dem Standpunkte der alten Kirche die religiöse Gesinnung erst durch die Gnadenmittel eingeflößt wird: auf unserm Standpunkte, der den Zeitgenossen überhaupt angehört, durch die Gnadenmittel nur erweckt und gefördert wird, obwohl in solchem Maße, daß sie ohne die Mittel der religiösen Gemeinschaft gar nicht zum Bewußtseyn kommen, sonach wohl der Kraft, aber nicht der Wirklichkeit nach seyn würde; wodurch die höhere Einheit mit der Kirchenlehre gleichfalls gegeben ist. Wenn unsre Kirche nun einestheils alle Einwirkung des H. Geistes auf die Gnadenmittel beschränkte, sonach jede unmittelbare Einwirkung des göttlichen auf den menschlichen Geist, wie sie wohl in der Zeit des Alten Testaments und bei der Einführung des Christenthums geschehen seyn, ausschloß; anderntheils als Gnadenmittel nur das in der H. Schrift enthaltne Wort Gottes und zwei Sakramente

anerkannte: so schien dagegen zu erinnern, vorerst, daß kein hinreichender Grund vorhanden sey, die unmittelbare Einwirkung Gottes auf den Menschen zu leugnen, da ja doch vielmehr in der H. Schrift nach der gemeinsamen Ansicht des Alterthums eine solche Unmittelbarkeit mannigfach in Wort und That ausgesprochen und nirgends hinzugefügt sey, daß nach Gründung der Kirche der Schöpfer sich tiefer zurückziehn werde hinter seine Schöpfung; sodann, daß die Beschränkung der göttlichen Kraft auf jene bestimmten Gnadenmittel sich nirgends aus der H. Schrift rechtfertigen lasse, vielmehr habe die Kirche selbst anfangs über die Zahl der Sakramente geschwankt, woher ihr also auf einmal die Kunde geworden sey, daß Gott nur auf diese dreifache Weise, durch sein Wort, durch Taufe und Abendmahl, seine Gnade uns gewähren wolle? Diese Einwendungen werden nicht entkräftet, aber ein billiges Urtheil ergiebt sich über die Kirchenlehre, wenn wir ihren geschichtlichen Grund erwägen. Sie ist einestheils der katholischen Kirche entgegengesezt, die sich einer unmittelbaren Erleuchtung rühmt, und kraft derselben nach ihrer eignen Willkür Glaubenssätze aufgestellt hatte; anderntheils dem Mysticismus, insbesondre der Wiedertäufer, welche die Gelüste ihres Herzens für unmittelbare Stimmen des H. Geistes hielten oder ausgaben. Unsre Kirche verwarf diesen Mißbrauch unter dem Namen des Enthusiasmus durch die Behauptung, eine religiöse Einsicht könne nur dadurch als gottgewirkt sich

bewähren, daß sie aus dem in der H. Schrift geoffenbarten Worte Gottes stamme, d. h. sich als wahr aus der H. Schrift erweisen lasse. In der That ist derjenige, der die Stimme Gottes unmittelbar in seiner Brust zu vernehmen glaubt, ohne sie durch irgend ein sicheres Merkmal von den Stimmen seines eignen trügerischen Herzens zu unterscheiden, dem furchtbarsten Irrthume seiner eignen Lüste preisgegeben, indem er fortwährend auf diese Stimmen horcht, wie sie aus der erregten Tiefe seines Gemüths aufsteigen, ohne daß er sich die Mühe giebt, wodurch sonst der Irrthum ausgeglichen und in seinen Folgen gemindert wird, sie gegen die Gründe der eignen oder anderer bessern Einsicht zu rechtfertigen, sondern mit geschloßnen Augen dem vermeinten Gotte nachfolgt. Ein Schäfer meinte eine Gottesstimme in sich zu hören, daß er, wie Abraham auf Moria, seine drei Söhne Gott opfern solle; und er schlachtete sie. Wenn aber die katholische Kirche nicht ähnliche Greuel verschuldete, wie wir bei einzelnen Fanatikern sie finden: so wurde dieses bei gleicher Möglichkeit durch die gemeßnen Formen verhindert, unter denen auf den Kirchenversammlungen die Anerkennung der Gottesstimme bedingt ist. Eine erleuchtete Versammlung von Bischöfen im Angesichte der ganzen Kirche ist vor Irrthümern gesichert, denen der einzelne Mystiker anheimfällt; nur der Irrthum eines ganzen Zeitalters kann in ihren Beschlüssen sich darstellen, hat sich in ihnen dargestellt, und, so weit an ihm war, verewigt.

Die Verwahrung, welche die Reformatoren dagegen fanden, ist noch vollständiger in der neuern Bestimmung der Gnadenmittel gegeben. Denn auch in der H. Schrift hat der Irrthum oft gnug seine Bestätigung gefunden, wie jener Schäfer nur Abrahams Gehorsam nachzuahmen trachtete; und wenn Ravaillac beim Genusse des heiligen Sakramentes in seinem Mordplane sich bestärkt fühlte, so konnte er diese Stärkung für eine aus dem Sakramente hervorgehende Gnadenwirkung halten. Wenn wir dagegen für Gnadenmittel alles dasjenige achten, wodurch uns die göttliche Gnade wahrhaft zu theil wird, also dasjenige, wodurch unser religiöses Leben wahrhaft geweckt und gefördert wird; so ist hierüber kein Irrthum möglich, und keine menschliche Willkür beschränkt die Wirkung des H. Geistes auf andre Mittel, als auf welche sie ihrer Natur und der That nach beschränkt ist. Wir behandeln demnach die kirchlichen Gnadenmittel, nehmlich das Wort Gottes und die Sakramente, als die Bindemittel der kirchlichen Gemeinschaft, indem wir von ihrer bestimmten kirchlichen Auffassung hindeuten auf die Allgemeinheit ihres Begriffs, nach welchem sie überhaupt die Mittel sind, durch welche die Kirche ihren Zweck erreicht, und die Grundpfeiler, auf welchen das Wesen der Kirche besteht.

Das Wort Gottes.

§. 191.

Die Offenbarung des Geistes ist das Wort, darum die ursprüngliche Offenbarung der göttlichen Liebe, die Welt, nach den alten Sagen durch das Wort Gottes erschaffen worden ist. Alle, welche einzelne Sylben davon verstanden, haben mit Freuden von diesem Worte des Herrn gesprochen, da ein Tag dem andern und eine Nacht der andern die Herrlichkeit Gottes erzählt. Das zweite grose Wort Gottes an seine Kinder auf Erden fanden diese seit 2 Jahrtausenden in der H. Schrift. Wir betrachteten diese früher nach ihren geschichtlichen Verhältnissen als das erste Denkmal des Christenthums; *) wir betrachten sie jezt, wie sie aufgeschlagen liegt in Mitten der Kirche als Offenbarung Gottes oder heilige Schrift, von welcher alle Verkündigung des göttlichen Wortes ausgeht. Für Offenbarung aber wurde sie geachtet in der Kirche, weil der H. Geist selbst ihr ursprünglicher Schriftsteller sey, der den heiligen Autoren ihre Reden eingegeben habe. Dieser Begriff der Eingebung oder Inspiration ist dem ganzen Alterthume herkömmlich, nur mit diesem Unterschiede, daß in der neuen Zeit die Eingebung, als dem gemeinsamen Leben fremd, für eine

*) B. I. §. 25 — 34.

solche Einwirkung Gottes galt, dadurch jede menschliche Mitwirkung, sonach auch jede menschliche Fehle ausgeschlossen, und also die aus der Eingebung hervorgegangne Schrift für die göttliche, unfehlbare Wahrheit selbst gehalten wurde. Dagegen im Alterthume die Inspiration, was auch ihr Name ausdrückt, Begeistrung war, die allerdings, nach der gemeinsamen Ansicht, durch die Berührung eines Gottes und durch die Erfüllung mit einem göttlichen Geiste entstand, aber die eigne Thätigkeit nicht ausschloß, sondern erhob, und darum alles, was nur herrlich war in den Gebilden der Dichtung, der Kunst und Religion, erschaffen hatte. Der Begriff einer übermenschlichen Unfehlbarkeit war so wenig mit dem Glauben an Inspiration verbunden, daß sogar nicht widersprechend schien, eine lügenhafte Eingebung im eigentlichsten Sinne zu denken. *) Daher finden wir im Alten Testamente zwar nirgends den Gedanken, daß diejenigen, welche die einzelnen Bücher niederschrieben, hierin auf eine besondre Weise von Gott unterstützt worden wären: wohl aber erscheinen die Helden des Alten Testamentes oft in einem Zustande der Begeistrung, in welchem sie sich selbst für Boten Gottes hielten, oder von den Zeitgenossen dafür geachtet wurden. Nach den verschiednen religiösen Bildungsstufen des Volkes erschien dieser Zustand in mannigfacher Weise.

*) 1 Könige XXII, 22 f.

Am Anfange erblicken wir einen heiligen Sagenkreis. Grosartige Sagen vom Urbeginne aller Dinge sind aus unbekannter Zeit her vererbt auf eine Hirtenfamilie, die mit dem Gotte Himmels und der Erden wie mit einem Hausfreunde Gastfreundschaft hält. Allmälig gehn seine gastlichen Besuche über in Gesichte und Träume. Das religiöse Leben ist in seiner allgemeinsten Gestalt der Rechtschaffenheit ein Wandeln vor Gott, die Gottesverehrung besteht in Dankopfern und wenig einfachen Gebräuchen, die, wie vor allen die Beschneidung, den Sitten und Bedürfnissen des Morgenlandes angehörten. Die religiöse Hoffnung des Wanderstammes geht darauf, daß eine unzählige Nachkommenschaft das Land der Wandrung ihrer Väter als ein reichgesegnetes Vaterland besitzen würde. Das Andenken der Vorwelt kam auf diese Nachkommenschaft als Sage von Mund zu Munde. Darnach begründete Moses die Selbständigkeit des Volkes in der Theokratie, als einer Herrschaft des Priesterthums unter einem göttlichen Gesetze. Es ist kein Grund vorhanden, warum der in alle Kunst der ägyptischen Hierarchie eingeweihte Gesetzgeber verschmäht habe, durch dieselbe sein Volk zu befreien, zu regieren und unsterblich zu machen. Die Denkmale seines Lebens sind entweder von ihm selbst und nach seinem Dafürhalten auf die Nachwelt gebracht, oder erst in spätrer Zeit nach bestimmten Zwecken des Priesterthumes gestaltet worden. Nach Moses Zeit werden noch einige Erscheinungen Gottes und seiner Engel

bei grosen Staatsereignissen berichtet, aber seine fortgehende Offenbarung wurde in der Stimme des Hohenpriesters geglaubt. In Samuels Zeiten kam durch die Kriegsnoth des Staates nach des Volkes Willen die politische Macht an einen König, die Priesterkaste wurde auf den äußern Dienst des Heiligthumes beschränkt. Da erhob sich zwischen König und Priesterthum aus der Mitte des Volkes, mit derselben Macht, die einst Moses geübt und geheiligt hatte, mit der Vollmacht des religiösen Genius der Prophetenorden, die erhabenste Erscheinung des orientalischen Lebens, dem eine sich selbst verlierende Versenkung in die Gottheit zugleich mit der kühnsten Thatkraft in der Außenwelt eigenthümlich ist. Die Propheten waren keine Weissager im gemeinen Sinne, sie waren begeisterte Volksführer, die sich dem Despotismus der Könige, wie dem Götzendienste und der ganzen Ausländerei des Volkes entgegensezten; ihre Weißagung war nur der religiös-politische Überblick der Zukunft, mit dem sie die Gegenwart beherrschten; Begeistrung für Frömmigkeit und Vaterland war der Geist Gottes, der aus ihnen sprach. Denn in aller wahrhaften Weißagung ist das Wesentliche und Religiöse nicht das Voraussagen des Zufälligen, das dem scharfen Blicke des Verstandes, oder sonst einem aus dem geheimnißvollen Naturleben aufsteigenden Hellsehn angehört, sondern vielmehr die gläubige Verkündigung des Vernünftigen und Nothwendigen, die Einsicht in die ewigen Geseze, nach denen die Vorsehung

das Schicksal der Völker geordnet hat. Daher das Höchste aller Weißagung die Verkündigung des Gottesreiches selbst ist, wie sie sich durch eigenthümliche Volksverhältnisse unter den Hebräern als messianische Weißagung aussprach. Nachdem die Propheten den Volksglauben vergeistigt und den Untergang des Staates gesehn hatten, verstummten sie mit jenem tröstenden Blicke in das ferne Morgenroth. Mit ihnen war der lebendige Volksgeist verloschen, das durch Jahrtausende fortgehende Zwiegespräch Gottes mit seinem Volke beschlossen, und die abgeschloßne Offenbarung wurde im Kanon niedergelegt. In dieser Zeit und noch vor Jesu Zeitalter bildeten sich durch das Mißverständniß der religiösen Begeistrung und durch die Heiligkeit des Kanons die ersten Vorstellungen von einer Inspiration im neuern Sinne, nach welchem das Alte Testament von Gott selbst verfaßt ist. Es ist kein Grund zu glauben, daß die Apostel von dieser Volksmeinung abgewichen wären, deren Spuren sich vielmehr finden. [1]) Nur der Tod des Buchstabens, der Gefährte eines solchen Inspirationsglaubens, weil er durch den Buchstaben der Vergangenheit den Geist der lebendigen Gegenwart niederdrückt, kam nicht über sie, weil sie des Glaubens lebten, daß derselbe Geist, der einst in den Propheten waltete, in vollem Maße über die ganze Kirche ausgegossen, [2]) als des Christenthums wahre Bürgschaft und

---

[1]) 2 Tim. III, 16. 2 Petr. I, 21. [2]) Apost. Gesch. II, 16 ff.

Weihe,[1]) mit vollkommner Freiheit über seine unvollkommnere Offenbarung in der Vorzeit entscheide. Aber eben weil die Begeistrung der Vorwelt wieder als lebendige Gegenwart in ihnen angebrochen war, weil sie ebensowohl ihre sinnliche Schwäche, als ihre geistige Kraft fühlten, konnten sie sich nicht für Automaten des H. Geistes halten. Daher erscheint weder im Leben der apostolischen Kirche irgend eine Andeutung, daß die Apostel für unfehlbar oder allwissend gehalten worden wären,[2]) noch in ihren eignen Schriften jemals eine Anmaßung dieser Art. Sondern wie wir besonders in der evangelischen Geschichte bei mehrfacher Darstellung desselben Gegenstandes mancherlei kleine Irrthümer und Widersprüche finden, denen die sorgfältigsten und redlichsten Augenzeugen selten entgehn, so scheidet auch Paulus dasjenige, was er von Christo durch Überlieferung empfangen habe, und deßhalb als sichre Wahrheit übergebe, von seinen individuellen Ansichten, deren Anerkennung er der Gemeinde anheimstellt;[3]) und nicht minder unbefangen sezt er die Möglichkeit eines Gedächtnißfehlers bei sich voraus.[4]) Ebensowenig können die Gemeinden, an die er seine Briefe schrieb in kühn verschlungnen Schlußfolgen, an eine andre Auctorität, als an die der freien Überzeugung gedacht haben. Ebenso beruft sich Lucas, statt den H.

---

[1]) Apost. Gesch. VIII, 16. X, 47. [2]) Gal. II, 11 ff. [3]) 1 Kor. VII, 10. XXII, 25. 2 Kor. XI, 17. [4]) 1 Kor. I, 16.

Geist als den Gewährsmann seiner Geschichte anzuführen, auf menschliche Nachrichten und seine sorgfältige Untersuchung derselben. *)

In den kirchlichen Versammlungen der ersten Christen blieb das Alte Testament H. Schrift mit dem empfangnen Volksvorurtheile ihrer Entstehung. Als nun die Schriften des Neuen Testamentes allmälig eintraten in den kirchlichen Gebrauch und ihrer Natur nach bald vorwalteten, konnte ihnen kein geringerer Ursprung zugeschrieben werden. Aber noch wirkte der freie Geist des Christenthums zu mächtig, als daß die Sprache der ächten Begeistrung schon für etwas Abgeschloßnes und Fremdes gehalten werden konnte. Daher sehen wir die alte und neue Vorstellung der Inspiration im 2. und 3. Jahrhunderte unbefangen über ihren Widerspruch neben einander hergehn. Clemens von Alexandrien hielt dafür, daß die H. Schrift wörtlich eingegeben sey vom H. Geiste, der die heiligen Autoren inspirirt habe, wie der Hauch des Meisters die Flöte. Aber auch die Schriften seines Platon hielt er für inspirirt, und wo nur Herrliches sich offenbart in der Geschichte, ist es ihm ein Hauch des Unendlichen; die Menschheit in Vor- und Nachwelt eine Lyra, aus der der göttliche Geist die heiligen Töne ruft. Wir sahn, wie der Glaube des Geistes der Kirche an sich selbst auf den Kirchenversammlungen

*) Luc. I, 1 f.

das Privilegium der Inspiration in der neuern Ansicht sich aneignete, eben dadurch aber nothwendig sich selbst täuschte, weil die göttliche Wahrheit jezt nach einer äußern Form gemessen wurde, nicht mehr nach sich selbst, d. i. darnach, ob in ihr der religiöse Glaube vollkommen sich anerkenne. Bei dieser Selbständigkeit der Kirche blieb die Unfehlbarkeit der Schrift mehr um der Schicklichkeit willen, als durch ein inneres Bedürfniß anerkannt. Als aber die Protestanten die alte Kirche des Irrthumes mittels der Schrift überführten, blieb ihnen diese der einzige Quell göttlicher Wahrheit, daher sie ernster und strenger als je die Inspiration derselben behaupteten. Luther zwar hatte zuweilen kühner gesprochen, als einem ziemte, der an die Unfehlbarkeit der H. Schrift glaubte, während er andrerseits im Streite mit den Gegnern festhielt an jeder Sylbe, die der H. Geist geschrieben haben sollte. Er achtete nur diejenigen Schriften des Neuen Testamentes für ächt und apostolisch, welche Christum trieben, und trug daher kein Bedenken, die Epistel des Jacobus, weil sie seiner Ansicht vom alleinseligmachenden Glauben nicht zu entsprechen schien, für eine recht stroherne Epistel zu erklären, da doch keine evangelische Art in ihr sey. Von der deutschen Theologie, einem frommen mystischen Buche, das er herausgab, hatte er in der Vorrede geschrieben: „Dieses Büchlein hat der allmächtige Gott selbst ausgesprochen — durch einen weisen Menschen." Sein Verhältniß zur H. Schrift, aus welchem

diese Unbestimmtheit hervorging, war dem der Apostel zum Alten Testamente vergleichbar. Wie diese mit der Ehrfurcht vor der Schrift das freiste Leben des Geistes in einer höhern Offenbarung vereinten: so fühlte auch er als Kirchengründer in sich selbst eine freie und eigenthümliche Entwicklung des Christenthums; der Geist war zu gewaltig in ihm, als daß er sich irgend an einen Buchstaben der Vergangenheit unbedingt hätte binden wollen, während doch andrerseits seine Macht äußerlich auf dem Buchstaben der Schrift ruhte. Aber unter den spätern Theologen unsrer Kirche entschied dieses Bedürfniß für eine Darstellung der Inspiration, nach der die Apostel nichts als des H. Geistes Schreibmaschinen waren. Wir werden billig hiervon denken, wenn wir erwägen, daß schon durch den Versuch, von den Irrthümern der Kirche zum ursprünglichen Christenthume der Schrift zurückzukehren, unermeßlich viel gewonnen war, und daß nur durch eine äußerliche göttlich beglaubigte Auctorität die äußerliche Auctorität der Kirche überwunden werden konnte: denn das auf sich selbst allein zurückgewiesne religiöse Gemüth hätte diesen Kampf nicht gewagt, oder doch, verlassen von der öffentlichen Meinung jenes Zeitalters, nicht gewonnen. Die Schrift, nicht die Vernunft, konnte zur Zeit der Reformation den Katholicismus überwinden. Aber es war auch unmöglich, daß nicht in der freien und wissenschaftlichen Bewegung unsrer Kirche schon durch historische Gründe die Unhaltbarkeit jener Ansicht

allmälig zur allgemeinen Anschauung kam. Einzelne Stimmen des 17. Jahrhunderts blieben vereinzelt und ungewiß in sich selbst. Seit dem Anfange des 18. Jahrhunderts entschied sich die gemeinsame Ansicht in einer Stufenfolge zuerst dafür, daß der H. Geist die Denk- und Schreib-Weise der einzelnen Schriftsteller, so weit es der Wahrheit nicht hinderlich gewesen sey, habe gewähren lassen; denn wie mochte ein tieferer Kenner der H. Schrift leugnen, daß der Zöllnergriffel des Matthäus weit anders geschrieben habe, als die Adlerfeder des Johannes! Sodann, daß der H. Geist sich zu unserer sinnlichen Ansicht der Dinge herabgelassen habe, wenn er z. B. als ein Wunder erzählte, daß die Sonne still gestanden sey. Endlich wurde auch von den Vertheidigern des Kirchenglaubens die ganze Vorstellung der Inspiration aufgegeben, und dafür beim Niederschreiben der geoffenbarten Wahrheit eine blose Verwahrung vor Irrthum angenommen, die sich, je nachdem einzelne Theologen mehr oder minder zu behaupten wagten, auf den ganzen Inhalt der Schrift oder nur auf ihre eigentlich religiösen Bestandtheile, auf Worte oder nur auf Vorstellungen beziehn sollte. Andre Kirchenlehrer aber, obwohl sie nicht minder den Begriff der Offenbarung vertheidigen, erkannten, wie H. v. Ammon, in der Inspiration nur ein Sinnbild davon, daß die biblischen Schriftsteller ihre frommen Meditationen nicht ohne die höchste Gewissenhaftigkeit auf den Willen und den Einfluß Gottes be-

zogen hätten, von dessen Billigung sie gewiß waren in ihrem Glauben.

Die kirchliche Behauptung aber ruht einestheils auf der Nothwendigkeit der Inspiration, anderntheils auf ihrer Wirklichkeit kraft des H. Geistes. Die alten Lehrer unsrer Kirche erwiesen diese Nothwendigkeit nach ihrer starken und kühnen Weise. In dem grosen Trauerspiele, mit welchem ihre Weltgeschichte im Paradiese beginnt, ist alles geistige Leben der Menschheit untergegangen. Dadurch war die Offenbarung nöthig, dadurch auch, weil sonst den in Sünde und Irrthum versunknen Menschen nichts gewiß bleibt, ihre unfehlbare Bewahrung durch Inspiration. Indem nun dieser von Gott und jeder geistigen Wahrheit losgerißne Mensch in der H. Schrift den Frieden mit Gott und die Weisheit geistiger Dinge findet: so ist eben dieses das Zeugniß des H. Geistes, der aus der Schrift zu uns redet, dadurch der göttliche Ursprung derselben erwiesen wird. Man darf zugestehn, daß in dieser Beweisführung nur der oberste Grundsatz selbst, von der geistigen Nichtigkeit des Menschen, angegriffen werden kann, obwohl dieser allerdings, da er erst aus der H. Schrift erkannt werden soll, deren Gewißheit wiederum auf ihm erst ruht, desjenigen nicht ganz ermangelt, was ein Cirkelbeweis genannt wird. Die Nothwendigkeit dagegen, welche die Neuern vertheidigen, ist nicht sowohl ein unumgängliches Bedürfniß des religiösen Lebens, als vielmehr die äußere Nothwendigkeit

den protestantischen Grundsatz vom alleinigen Ansehn der H. Schrift zu vertheidigen, der unfehlbar ohne Unfehlbarkeit derselben in dieser Art nicht behauptet werden kann. Die benöthigte Inspiration oder Bewahrung vor Irrthum wird abgeleitet von dem H. Geiste, den die Apostel besaßen. Vorerst aber ist in der Schrift selbst nirgends gesagt, daß ihre Verfasser durch den H. Geist vor menschlichem Irrthume gesichert worden wären; sodann war eine solche Wirkung des H. Geistes nirgends in der apostolischen Kirche bekannt; endlich haben nicht nur die Apostel und ihre nächsten Freunde, sondern nach ihrem eignen Glauben und nach dem Glauben, den auch unsre Kirche allezeit ausgesprochen hat, alle wahre Christen in allen Zeiten den H. Geist empfangen, und nirgends ist eine Spur vorhanden, daß er in den Aposteln eine durchaus eigenthümliche Wirksamkeit geäußert habe. Sollte aber eine solche Wirksamkeit statt finden, die dann, weil sie in den Einzelnen jezt offenbar nicht statt findet, wenigstens in den Repräsentanten der ganzen Kirche gefunden werden muß: so hat die katholische Kirche unleugbar Recht, wenn sie zu allen Zeiten auf ihren Versammlungen dieselbe Wirksamkeit des H. Geistes behauptet; denn es ist eine unevangelische und geistlose Ansicht, als wenn der H. Geist nur in den Aposteln kräftig gewesen wäre, und darnach die Kirche immermehr verlassen hätte.

Um daher offen der Wahrheit in's Antlitz zu sehn, so behaupten wir allerdings: der H. Geist hat die H.

Schrift geschrieben; aber nach jener Ansicht des H. Geistes, die früher dargelegt wurde, d. h. die H. Schrift ist das Werk eines religiösen, vom H. Gemeingeiste der Kirche erfüllten Gemüthes. Darum waren die Verfasser dieser heiligen Bücher nicht durchaus über menschlichen Irrthum erhaben, weil das Menschliche nicht aufgehoben werden kann, noch soll, durch das Göttliche; darum ist ihre Eigenthümlichkeit überall erkennbar, weil der H. Geist die Naturgaben nicht vernichtet, sondern nur aufnimmt in den Dienst des Gottesreichs. Dennoch ist es nichts weniger als eine blose Redensart mit einer solchen Wirksamkeit des H. Geistes. Denn was meint ihr wohl, wenn Johannes, als er noch Fische fing im Galiläischen Meere, oder Paulus, als er Mord schnaubte wider die Christen, wenn sie damals hätten Bücher ediren wollen, was das für Bücher geworden wären? Und wenn sie nun Bücher geschrieben haben, in denen die höchste Weisheit himmlischer Dinge offenbart ist, an denen alle Zeitalter sich immer von neuem begeistert haben, so ist es ja doch der Geist des Christenthums gewesen, der ihre Herzen ergriff und die Worte des unsterblichen Lebens durch sie redete. Weil aber die Kirchenlehrer den H. Geist mißverstanden, mußten sie auch seine Wirkung mißdeuten, oder vielmehr anstatt der Idee, der Begeistrung, nahmen sie das Sinnbild, die Inspiration. Allerdings aber sind in diesem Sinne auch andre Schriften, welche geschrieben sind im christlichen Geiste, je nach dem Maße des Geistes, mehr oder minder in-

spirirt. Denn wie Paulus kann jeder wahre Christ von sich sagen: Auch ich glaube den Geist Gottes zu haben. Noch im 2. Jahrhunderte sprach Tertullian diese Überzeugung aus, daß jede erbauliche Schrift inspirirt sey, nur im höchsten Grade die H. Schrift; so wie Origenes im nächsten Jahrhunderte denselben Gedanken, nur verhüllter, behauptete, als er in der H. Schrift verschiedne Grade der Inspiration annahm; und Luther, wenn er nur diejenigen Schriften für inspirirt hielt, welche Christum trieben, oder dem christlichen Bewußtseyn wahrhaft entsprechen. Wer hätte auch je christliches Leben wahrhaft ausgesprochen in Wort oder Schrift, wer in glücklichen Stunden sich hineingefühlt in das grose liebeschlagende Herz der Christenheit, der dieses nicht in sich erfahren hätte, daß er in seiner Einzelnheit ohne das geistige Vaterland, das einst ihn erzog und jezt wiederum für seine Stimme den offnen, verwandten Sinn hat, daß er ohne daßelbe eine flüchtige, bedeutungslose Erscheinung sey, aber durch daßelbe herrlich, selbständig und unsterblich. Und so ist's ja der H. Geist, durch den sich's erst der Mühe lohnt von unserm eignen Geiste zu reden. Weil aber der christliche Geist in der H. Schrift durch die Nähe des Herrn und die jugendliche Begeistrung sein ursprüngliches und herrlichstes Denkmal aufgerichtet hat, um das die Christenheit sich versammelt hat und in allen Zeiten versammeln wird: so ist in der That vor allen Büchern der Welt, die eigentlich nur Weißagungen

oder Nachklänge derselben sind, die H. Schrift heilig und vom H. Geiste eingegeben.

§. 192.

Nach einem altväterlichen Herkommen werden die verschiednen Beziehungen der H. Schrift zum Christenthume als Eigenschaften derselben dargestellt. Der Gesichtspunct ihrer Betrachtung ist zwar durch unsre Ansicht der Inspiration einigermaßen verändert, dennoch bleibt wesentlich der Gegensatz wider Katholiken und Mystiker, den unsre Theologen bei Darstellung dieser Eigenschaften vorzüglich im Auge hatten.

Vorerst behaupten wir die Nothwendigkeit der H. Schrift; nicht unbedingt, als ob ohne sie das Christenthum unmöglich sey, denn die Kirche hat Jahrhunderte durch bestanden, und herrlich bestanden, ohne die Schrift: aber die Geschichte selbst erweist es, daß ohne dieses treue Denkmal das reine Christenthum schwerlich auf unsre Zeit gekommen wäre, noch aus seiner Verderbniß zur ursprünglichen Reinheit wiederhergestellt werden konnte. Da die katholische Kirche sich selbst für die unfehlbare Trägerinn des Christenthums achtet, so ist für sie jene Nothwendigkeit weniger vorhanden. Im Gegensatze wider die Protestanten haben sich einzelne Theologen bis zu der Behauptung verirrt, es würde besser für die katholische Kirche gesorgt seyn, wenn niemals eine H. Schrift bestanden hätte; was allerdings für die Sicherheit katholischer Mißbräuche wahr und

naiv genug gesagt ist. Doch haben sich umsichtigere Kirchenlehrer immer dahin geäußert, daß die H. Schrift zwar nicht zum Seyn, aber zum Wohlseyn der Kirche gehöre; so daß der wahre Gegensatz nur in der Anerkennung einer grösern oder geringern Nothwendigkeit besteht.

Wie aber für nothwendig, so halten wir die Schrift auch für zureichend zur Sicherung des wahren Christenthums; dagegen die Katholiken der für unzureichend erklärten Schrift die Tradition beiordnen. Die Tradition oder Überlieferung ist ihnen das von Christo oder den Aposteln ausgehende, den Gemeinden mündlich übergebne und eine Zeit lang von Mund zu Munde fortgepflanzte Wort Gottes, welches theils zur Erklärung der H. Schrift dient, theils auch in der Schrift nicht enthaltne christliche Wahrheiten enthält. In ihren meisten von uns abweichenden Satzungen ist die katholische Kirche auf Tradition gegründet, daher die Reformatoren mit Verwerfung derselben anheben mußten. Bei dieser Wichtigkeit des Streites werden noch jezt von unsrer Seite mancherlei Vorwürfe gehört, die nicht durchaus gerecht sind. Die Unsrigen behaupten, daß durch die Tradition die Schrift verachtet und Menschenzuthat über Gottes Wort gestellt werde. Allein die Tradition ist nicht über, sondern neben die Schrift gestellt, nicht als Menschen, sondern als Gottes Wort, Schrift und Überlieferung als ebenbürtige Geschwister. Auch ist keineswegs zu erweisen, daß alles dasjenige, was die Apostel verkündigten, in ih-

von Schriften niedergelegt sey, vielmehr ist das Christenthum kein Schriftwerk, sondern durch lebendige Verkündigung gegründet: daher wohl einzelne Nachklänge der apostolischen Predigt noch lange in den Gemeinden fortleben mochten, und hochgehalten wurden nach den ältesten Zeugnissen der Kirchenväter. Auch könnten wir eine solche Überlieferung mitunter recht wohl gebrauchen; und wie ich denn viel darum gäbe, etwa mit Johannes schon hienieden ein trauliches Wort über einige Stellen seines Evangeliums zu sprechen: so würde auch seine mündliche Erklärung, die mir durch die Kirche sicher überbracht würde, uns werth seyn. Daher fern von diesem unbilligen Streite auf dem äußerlichen Gebiete des Hinundherredens ist über die Zulässigkeit der Tradition aus dem Grundgesetze beider Kirchen zu urtheilen. Die katholische Kirche handelt folgerecht daran, daß sie die Tradition behauptet, weil ihre sichre Überlieferung durch die eigne Unfehlbarkeit der Kirche verbürgt ist. Die protestantische Kirche hat sie folgerecht verworfen, weil sie ohne eine sichre Bewahrung dem gewöhnlichen Schicksale der Sage anheimfallen mußte. Die Richtigkeit dieses besondern Urtheils ist durch die Richtigkeit des allgemeinen Grundsatzes entschieden. Aber die einzelne Bestätigung seiner Richtigkeit finden wir allerdings auch in den Zeugnissen der Geschichte. Es läßt sich genau nachweisen, daß die Kirche in verschiednen Zeiten sehr verschieden über den Inhalt der Tradition geurtheilt habe, und daß ein Glau-

bensſatz, der in einem Jahrhunderte noch nicht anerkannt oder nicht ausgebildet war, auch in der Tradition noch nirgends vorkommt; dagegen wenn irgend ein Irrthum, oder ein Mißbrauch sich geltend gemacht hatte, so nannten seine Vertheidiger ihn ohne weitres eine apostolische Tradition. Daher sie die Pandorabüchse geworden ist, aus der die Irrthümer der Kirche aufstiegen. Und noch jezt, wo ist die Tradition? Sagt ihr uns, daß sie bereits niedergeschrieben sey in den Schriften der Kirchenväter, so weisen wir euch in diesen unzählige Widersprüche nach, wie ihr ja selbst in mehreren derselben einzelne Behauptungen für ketzerisch haltet. Was also ist davon Tradition, und wornach ist es zu unterscheiden? Ist sie aber nicht enthalten in den Kirchenvätern, sondern lebt sie noch jezt nur im Munde der Kirche fort, denn ihr habt euch weislich darüber niemals bestimmt erklärt, so mag doch der eine oder der andre auftreten, und uns ein Verzeichniß der ganzen apostolischen Überlieferung mittheilen. Wenn dieß aber, wie euch wohl bekannt ist, niemand kann, so werden wir euch schwerlich Unrecht thun mit der Behauptung, daß die Kirche im Ganzen nicht besitzen könne, was alle einzelne Kirchenlehrer nicht besitzen, und daß die Tradition ein geheimnißvolles Nichts sey, für eure vergangnen und künftigen Irrthümer eine carte blanche, die Gott der Herr schwerlich honoriren wird. Was aber an der Tradition wahr zu seyn scheint, das ist als kirchliche Sage zu behandeln, nehmlich als mensch-

lich überlieferte Kunde, deren Wahrheit durch historische Kritik zu erforschen ist; und in dieser Bedeutung benutzen auch wir die kirchliche Überlieferung. Wo sie aber als göttliche und unfehlbare Wahrheit sich durch sich selbst geltend machen will, erwidern wir, was Cyprian, dieser Heilige der katholischen Kirche, an den römischen Bischof schrieb: „Nichts soll geschehn, willst du, als was überliefert ist. Woher stammt diese Überlieferung? Vielleicht aus den Evangelien und den Briefen der Apostel? Denn das allein ist zu thun nach Gottes Willen, was niedergeschrieben ist in der H. Schrift."

Da die Nothwendigkeit der Tradition auch vornehmlich auf die Unmöglichkeit gegründet wurde, die Schrift ohne eine von den Aposteln selbst ausgehende Erläuterung zu verstehn: so wird unter uns die Deutlichkeit der H. Schrift behauptet. Hierdurch wird die Auslegung derselben nur jeder äußern Vormundschaft der Kirche entzogen, und dem freien Urtheile der Wissenschaft übergeben; auch zugestanden, daß ein jeder in der Gemeinde, der mit heiterm Sinne und treuem Willen in der Schrift forsche, die Worte ewigen Lebens in ihr finde: aber keineswegs gemeint, daß ein jeder, der eben nur lesen und ein weniges denken kann, die ganze Schrift verstehn, oder auch nur über einzelne Glaubensartikel nach derselben entscheiden könne. Da sie einer fremden Sprache, Zeit und Volksthümlichkeit angehört, fordert es umfassende Kenntnisse, um auch nur ihren äußern Sinn recht zu

verstehn, und viele, die ihr Leben an dieses Studium gesezt haben, sind zweifelhaft geblieben über vieles. Die Übersetzung aus der Anschauungsweise des Morgenlandes in die Denkart des Abendlandes ist nicht leicht, und die Schrift enthält nicht nur Offenbarungen, sondern auch Geheimnisse. Es ist oft eben so lächerlich als traurig zu hören, wenn mit einzelnen aus dem Zusammenhange gerißnen Stellen der deutschen Übersetzung über Glaubensartikel abgeurtheilt wird. Der protestantische Grundsatz von der Freiheit des Glaubens, daß jeder seinen Glauben aus der H. Schrift selbständig begründen könne, konnte nicht, wie es nach manchen Behauptungen unsrer eignen Theologen, zumal im Streite gegen die Katholiken, scheinen möchte, auf wunderbare Weise diejenigen Fähigkeiten einflößen, deren es bedarf zu solcher Begründung: sondern er spricht nur das allgemeine freie Recht der Wissenschaft aus, deren Segen allerdings durch die erworbnen Resultate ihrer Forschung auch auf die ganze Gemeinde kommt.

Den Hauptgegensatz wider die katholische Auctorität der Kirche, und wider die Hingabe der Mystiker an den dunkeln Trieb einer vermeinten wunderbaren Erleuchtung enthält der protestantische Grundsatz von der höchsten Auctorität der Schrift, sowohl zur Feststellung von Glaubensartikeln, als zur Entscheidung bei Streitigkeiten über dieselben. In dieser ursprünglichen Bedeutung eines Gegensatzes steht er unverrückt, innerhalb der Kirche

aber mußte seine Bedeutung, die in ihrer Unbedingtheit auch allezeit mehr dem Worte als der That nach gegolten hat, mit dem Zweifel an wörtlicher Eingebung der Schrift sich eigenthümlich gestalten: denn unbedingt in seinem Glauben kann sich ein freies Wesen nur der göttlichen und unfehlbar überlieferten Wahrheit hingeben, und auch ihr nur darum, weil sie der Wahrheit in seinem eignen Gemüthe entspricht. Daher dürfte man wohl fragen, ob denn dieser Grundsatz vom alleinigen Ansehn der H. Schrift in ihr selbst ausgesprochen sey? wie er es nicht ist, und nach den geschichtlichen Verhältnissen der Abfassung ihrer einzelnen Bestandtheile nicht seyn kann. Wenn aber nicht, so hat ihn noch weniger die Kirche dictiren können, denn dieses wäre ja eben ihre unbedingte Machtvollkommenheit, daß sie das höchste Gesetz des Glaubens willkürlich aufstellte. Seine bestimmte Geltung kann also nur durch die Macht der Intelligenz selbst aus innerer Nothwendigkeit anerkannt werden, und diese besteht darin, daß wir kein andres Denkmal haben, in welchem uns das ursprüngliche Christenthum sicher überbracht worden wäre, als die H. Schrift. Da nun das Christenthum einestheils die Religion selbst, anderntheils eine bestimmte historisch von Christo ausgegangne Religion ist: so kann sich ein christlicher Glaubenssatz nach seiner innern und religiösen Beziehung allerdings im religiösen Gemüthe allein als wahr erweisen, nach seiner äußern und historischen Seite aber nur durch seine be-

stimmte Verbindung mit dem im Neuen Testamente verbürgten Christenthume. Eine unbedingte Ewigkeit der Höllenstrafen z. B. wird jezt unter den Zeitgenossen allgemein bezweifelt kraft des religiösen Gemüthes, das dieselbe weder mit dem Glauben an menschliche Freiheit, noch an göttliche Barmherzigkeit zu vereinigen weiß; forschen wir aber in der Schrift, so entscheidet diese zwar nicht durchaus in genauen Ausdrücken, aber in alle Weise mehr für, als gegen die Ewigkeit. Dagegen die Verehrung Marias kann im religiösen Gemüthe nirgends als nothwendig erwiesen werden. Fragen wir wegen ihrer historischen Beziehung beim Neuen Testamente an, so finden wir in demselben, erst eine in sich gekehrte jungfräuliche Herrlichkeit, dann ein treues Mutterherz; eine Himmelskönigin nirgends: und verwerfen daher jene Verehrung mit gutem Rechte. Solches bedingte Ansehn der H. Schrift ist schon früher als eine historische Nothwendigkeit dargethan worden; *) in seiner Unbedingtheit aber, wie es von einigen Kirchenlehrern eigentlich nur gegen Ende des vorigen und am Anfange dieses Jahrhunderts, bei der Verzweiflung an der Kirchenlehre, geltend gemacht wurde, war es doch nur eine Erstarrung, wenn auch in einer schönen Vergangenheit, während das Christenthum eine starke und lebendige Gegenwart seyn will, nicht beschlossen in der Schrift, sondern lebendig in jedem Chri-

*) B. I. §. 54.

Kirchherzen. Wenn wir aber in diesem die höchste Entscheidung über religiöse Wahrheit suchen, so ist zu bedenken, daß es ja nicht der vereinzelte menschliche Geist ist, sondern der im Christenthume erzogne, vom christlichen Geiste erfüllte, sonach das Christenthum oder der H. Geist selbst in seiner individuellen Wirklichkeit, der über den christlichen Glauben entscheidet; entscheidet eben für seinen individuellen Glauben und für alle diejenigen, die sich von der Wahrheit seines Wortes überzeugen, also frei entscheiden gleich ihm. Und so hat es Christus verheißen, nicht daß die Schrift, sondern daß der Geist uns in alle Wahrheit führen solle *)

Das herrlichste Denkmal dieses Geistes aber ist die H. Schrift. Der Sieg unsrer Kirche ist grösentheils auf die Macht der Einsicht und öffentlichen Meinung gegründet, welche Luther durch die deutsche Bibelübersetzung gewann. Der Abfall des Papstthums vom wahren Christenthume wurde dadurch allem Volke klar. Deßhalb ist in unsrer Kirche vom Anfange üblich gewesen, das Lesen in der Schrift auf alle Weise zu begünstigen, und wir behaupten in dieser Beziehung die Wirksamkeit derselben zur Lehre, Beßrung und Beruhigung. Die katholische Kirche dagegen hat seit den Zeiten des Papstes Innocenz III. mehrmals Bibelverbote erlassen; denn früher von den Kirchenvätern wurde das Lesen der H.

*) Joh. XVI, 13.

Schrift vielfach empfohlen und befördert, wenn es schon bei dem hohen Preise geschriebner Exemplare und bei der Seltenheit literarischer Bildung überhaupt nicht verbreitet seyn konnte. Das katholische Verbot bezieht sich aber weder auf den Grundtext, noch auf die alte lateinische Übersetzung, welche unter dem Namen der Vulgata in der römischen Kirche herkömmlich ist, und nach dem Concilium von Trident über dem Grundterte steht, nach den neuern gelehrteren Theologen demselben nur als die beste von den vorhandnen Übersetzungen beigeordnet ist: sondern es betrifft Übersetzungen in die Volkssprache, und macht das Lesen derselben für Laien von dem Ermessen ihres Beichtvaters abhängig. Es wird gerechtfertigt, oder entschuldigt, dadurch, daß die Bibel für die Kirche, nicht für den Einzelnen bestimmt sey, und zum rechten Verständnisse der kirchlichen Auslegung bedürfe. Den katholischen Bischöfen ist in der That eine gewisse Scheu vor der H. Schrift nicht ganz zu verdenken, denn sie ist allezeit die treue Bundesgenossinn des Protestantismus gewesen, und wie damals in der grosen Volksbewegung der Reformation, so hat noch oft im kleinen Kreise eine Bibel, die in ein Haus kam, uns Freunde geworben: dennoch, nachdem durch die Sitte der deutschen und gallicanischen Kirche Bibelübersetzungen allgemein in die Hände des Volkes gekommen sind, mußte es für eine sonst der römischen Curie nicht gewöhnliche Unklugheit gehalten werden, daß in unsern Tagen Pius VII. noch einmal

wagte, ein Bibelverbot ausgehen zu lassen. Denn, mögen dergleichen Maßregeln noch so sehr aus dem Grundsatze dieser Kirche gerechtfertigt werden, so ist es doch für den gesunden Volksverstand anstößig, daß Gottes Wort zu lesen verboten seyn soll. Zumal ist unklug, gehässige Maßregeln zu ergreifen, wenn ihre Ausführung unmöglich ist, wie diese gegen den Einfluß der Bibelgesellschaft. Wir aber mögen uns ihrer freuen, die das Evangelium verkündet, wie einst am ersten Pfingstfeste, in allen Sprachen der Völker mit den feurigen Zungen der Presse. Mehr zwar, als daß die brittischen Secretäre dieser Gesellschaft vom Pfennige des Armen reiche Gehalte ziehen, ist zu bedauern, daß nicht zugleich durch Einleitungen und kurze Anmerkungen für das Verständniß der Schrift gesorgt wird, da, wenn man früge: Verstehest du auch, was du liesest? wohl mehr als ein Äthiopier antworten würde: Wie kann ich, so mich nicht jemand anleitet? *) Jedenfalls ist die gewöhnliche Ausflucht der Bibelgesellschaft, daß zu Gottes Wort keine Menschenzuthat kommen solle, nur eine fromme Redensart. Denn, was man auch unter Gottes Wort verstehe, wenn nicht Menschenzuthat hinzukommt, d. h. wenn nicht Menschen es in sich aufnehmen, verstehen und einander erläutern: so liegt das Gotteswort, bei aller Ehrfurcht, unter der

*) Apost. Gesch. VIII, 30 f.

Bank. Indeß bei dem Zwiespalte der theologischen Meinungen würde ohne dieses Aufgeben einer jeden Zuthat allerdings unmöglich seyn, daß die Bibelgesellschaft die Kräfte der verschiedensten Parteien für ihren welthistorischen Zweck vereinte; daher unbillig wäre, über dem Wunsche des Bessern das Gute zu verkennen. Mögen sie das Wort verbreiten, zu seiner Zeit wird's auch erklärt werden.

Durch das gemeine Christenrecht, die ganze Schrift zu lesen, ist aber der Nutzen von Bibelauszügen keineswegs aufgehoben, wenn sie nur gemacht werden in eben so grosartigem, als der Weise unsers Volkes vertrautem Sinne. Zwar hat Reinhard mit Recht behauptet, daß kein Jota in der H. Schrift vergeblich stehe, die Geister sind verschieden, den Einen ergreift das Erhabene: „Gott sprach, es werde Licht, und es ward Licht; oder: Gott ward Fleisch; Gott ist die Liebe;" den Andern das Kleinliche, wenn Paulus schreibt: „Trink nicht mehr Wasser, sondern brauch ein wenig Weines um deines Magens willen;" es kommt ihm rührend vor, daß der Apostel, mit dem Blicke, der nur gen Himmel gewandt ist, und der hoch über Leben und Tod um kein Heil sich kümmert, als um das ewige, doch mit so freundlichem Sinne auch das kleine irdische Bedürfniß seines jungen Freundes beachtet. Dennoch enthält das Alte Testament Sitten des Morgenlandes und Verbrechen eines hartnäckigen Volkes in einer nackten Darstellung, die

dem Geschichtsforscher von hohem Werthe, aber für ein Volksbuch ungeeignet ist. Man hat Bibeln in die Gefängnisse vertheilt: die Verbrecher haben sich an jene anstößigen Geschichten gehalten, und mit hochgefeierten Personen des Alten Testamentes, die sie als Genossen ihrer Thaten aufgespürt hatten, ihre Richter in nicht geringe Verlegenheit gesezt. Das Alte Testament ist nur in einem Auszuge zu verbreiten, der nicht übergeht, was als Denkmal einer wahren Frömmigkeit und als Bild des hebräischen Volkslebens angesehen werden kann. Das Neue Testament hingegen ist nach Abfassung und Inhalt für die ganze Christenheit geeignet; nur der Brief an die Hebräer und die Offenbarung Johannis, so schön und bedeutungsvoll in ihrem wahren Verständnisse sie stehen als Säulen der Vergangenheit und der Zukunft, sind doch wegen ihres naheliegenden Mißverständnisses schon in den ersten Jahrhunderten vom kirchlichen Gebrauche meist ausgeschlossen worden.

Es ist aber eine grose Sache um dieses bibelfeste Wesen, wie es noch heutzutage auf dem Lande ist, und allgemein unter unsern Vätern war. Unsers Volkes edelste Bildung ist davon ausgegangen. Die Griechen achteten mit Recht für ein groses Glück, daß ihr ganzes Volk mit dem Heldengedichte Homers vertraut war, denn das ganze Volk wurde dadurch aufgenommen in einen Kreis gleichmäßiger Bildung, innerhalb dessen jede Beziehung, so geistreich sie auch war, verstanden wurde. Ich halte

es für ein gröseres Glück, daß unser Volk vertraut ist mit dem Heldengedichte Gottes und der Menschheit, jeder Anklang an daßelbe klingt wieder in des Volkes Herzen, und ein Mann des Volkes, der seine Bibel recht versteht, kann es darauf wagen, für jedes Verhältniß des Lebens durch biblische Beziehungen ein sicheres Verständniß zu finden. Darum wer wissen will, was die H. Schrift ist, Lehre, Trost, Beruhigung, Strafe, Weisheit, der gehe in die Häuser unsers Volkes, oder wo irgend 2 oder 3, wären es auch Separatisten, in Jesu Namen versammelt sind. Mancher hat mit dem kleinen Bereiche seiner Dorferfahrung und dem grosen seiner Bibelfestigkeit, so weise gesprochen, so edel gehandelt, und ist so heiter gestorben, als mancher Weltweise. Da ist keine Frage, die nicht eine Antwort in der Schrift, keine Lage, die nicht ein Beispiel und in demselben ihre milde Lösung fände. Wie viele Jünglinge hat nicht Joseph bewahrt, wie viele Dulder Hiob gestärkt, und der barmherzige Samariter hat eine Nachkommenschaft, so gros als sie Abraham verheißen war. Denn das ist dem Volksverstande, der Leben und Begriff nicht zu scheiden liebt, eigenthümlich, daß nicht die allgemeine Lehre ihn ergreift im Augenblicke der Entscheidung, wohl aber der lebensfrische Spruch und das lebendige Beispiel. Eine Glaubenslehre ist ein Herbarium vivum d. h. eine wohlgeordnete Sammlung eingelegter, vertrockneter Blumen; in der H. Schrift ist der ganze Frühling. Man könnte dieß als eine fast

wunderbare Art der Deutlichkeit beschreiben, daß jeder Grad eines nur irgend gesunden Menschenverstandes und Herzens sein höchstes Maß von Verständniß und Erbauung in der H. Schrift finde, wenn nicht Ähnliches auch bei andern guten Büchern vorkäme, daß in den Tagen unsrer ersten Jugend sie unser ganzes Herz erfüllten, wir meinten ihnen genug zu thun, weil sie uns genug thaten: als wir aber nach Jahren sie wieder lasen, da waren sie gros gewachsen mit uns, ihr Gesichtskreis hatte sich erweitert wie der unsre; und das sind wohl eigentlich die rechten Bücher. Es ist mit der Bibel vielleicht jedem, der eine Weile mit ihr gelebt hat, geschehen, daß er mit irgend einem Spruche recht eigentlich vertraut war, und dennoch als ihm selbst ein neues Gefühl und eine neue Beziehung des Lebens aufging, offenbarte auch der Spruch eine ungekannte Tiefe, dadurch das erste Verständniß nicht falsch, aber doch nicht allseitig erschien, und dahinter liegt's noch ahnungsreich. Die H. Schrift ist wie der Himmel, von dem sie stammt, oder doch zeugt: das blödeste Auge sieht hinauf, sieht Sterne, sie leuchten auch durch das Auge in's Herz und reden von der Unendlichkeit; der Adlerblick sieht dieselben Sterne, nur mehr, nur klarer; und das mit aller Kunst der Wissenschaft geschärfte Auge sieht wiederum Sterne, erkennt ihre Gesetze, mißt ihre Bahnen, trägt neue und neue Gestirne ein in unsre Himmelskarte, steigt höher und höher, aber darüber liegt immer noch das Unendliche.

§. 193.

Inhalt der H. Schrift ist das Wort Gottes. Nach Andeutung der Kirchenlehre wird von den neuern Theologen anerkannt, daß nicht der ganze Inhalt, sondern nur der religiöse Gehalt der H. Schrift für göttliches Wort zu achten sey. Über die Wirksamkeit desselben lehrten die Alten, daß sie durch eine übernatürliche Einwirkung des H. Geistes geschehe. Nicht unfolgerecht, denn die H. Schrift ist eine Erscheinung des H. Geistes im Worte. Wir aber werden diese Einwirkung nur in dem Sinne wunderbar nennen, als uns überhaupt die Einwirkung des Geistes auf den Geist unerklärlich ist: aber überall geschieht es, daß das geistreiche Wort den Geist weckt und erhöht; geistreich aber vor allen ist der H. Geist in dem hohen Sinne, in welchem unsre Vorfahren diesen Ausdruck zu brauchen liebten.

Das Wort Gottes wurde in der Concordienformel auf Veranlassung von Streitigkeiten über seinen verschiedenen Gebrauch eingetheilt in Gesetz und Evangelium. Diese Eintheilung entspricht nicht dem Alten und Neuen Testamente, sondern Gesetz ist der Inbegriff desjenigen, was Gott uns zu thun, oder vielmehr zu seyn gebietet, bei Strafe des Gefühls der Verworfenheit vor Gott, sey dieses Gesetz nun enthalten im Alten oder Neuen Testamente; oder wie Kant es ausdrücken würde, es ist das Sittengesetz, dem wir gehorchen müssen bei Strafe der Selbstverachtung. Von seiner Bestimmung lehrten unsre

Verfahren, vorerst, daß es die Bösen durch die Furcht vor der Strafe in äußerer Ehrbarkeit erhalte, sodann daß es innerlich durch den Ernst seiner Forderung und durch die Furcht vor Gott sie zur Selbsterkenntniß und Reue führe; die Gebesserten aber durch Belehrung auf der rechten Bahn erhalte. Das Evangelium ist der Inbegriff alles dessen, was zur Versöhnung mit Gott durch Christum gehört. Beide sind nicht zu vermischen, damit nicht der Mensch durch seine Erfüllung des Gesetzes die Gnade Gottes zu verdienen meine; aber sie sind allezeit vereinigt zu verkünden, weil das Gesetz allein mit seinem Schrecken die Verzweiflung, das Evangelium allein mit seiner Gnade den Leichtsinn bewirken würde. So die Concordienformel, und nicht ungern nehmen wir diese veraltete Eintheilung, deren Spuren sich noch in der Erinnerung des Volkes an rechte Gesetzprediger finden, wieder auf, wiefern durch dieselbe unsre Versöhnungslehre von dem Gewissen, das unerbittlich verurtheilt, und von der Liebe Gottes, die gröser ist als unser Herz, in starken Zügen dargestellt wird.

Über die Geltung des Alten Testamentes überhaupt ist in den Bekenntnißschriften unsrer Kirche eine klare Entscheidung nicht gegeben, obwohl Luther sich gegen diese Geltung entschieden ausgesprochen hatte. Das schwankende Ansehen, mit welchem das Alte Testament durch die ganze christliche Zeit hindurch geht, ruht zunächst auf dem Zusammenhange des christlichen Gottes-

dienstes mit dem jüdischen, und auf dem dadurch veranlaßten kirchlichen Gebrauche, als ein Neues Testament noch nicht vorhanden war. Zu entscheiden aber ist hierüber nach dem Verhältnisse des Christenthumes zum Judenthume. Jesus hatte erklärt, daß jede Religion, die auf der Nothwendigkeit eines bestimmten Ceremoniendienstes beruhe, in eine Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, d. i. durch ein frommes Leben, übergehen müsse. [1]) Hiedurch war das jüdische Gesetz abgeschafft. Wenn er dennoch feierlich versicherte, daß er nicht gekommen sey zur Lösung, sondern zur Erfüllung des Gesetzes, von dem kein Jota vergehen solle, [2]) so ändert er sogleich in den folgenden Sprüchen mehr denn ein Jota; weßhalb dieses geistig zu verstehen ist von einer wesentlichen Vollendung: was die alte Welt gesucht und geweißagt, dessen Erfüllung hat er gebracht und eben dadurch den Buchstaben des Gesetzes aufgelöst. Er selbst aber, aus zögernder Mäßigkeit und Milde gegen Schwache, oder aus jenem Zartgefühle, mit welchem grose Menschen von ihren eignen Schultern eine Last zu nehmen verschmähen, von der sie andre frei machen, er lebte nach dem väterlichen Gesetze. Es ist eine, obwohl noch unerklärte, Thatsache, daß auch der Auferstandne über die Abschaffung des Gesetzes nichts aussprach, denn eine solche Äußerung konnte im nachherigen Streite hierüber

---

[1]) Joh. IV, 21 ff. [2]) Matth. V, 17 ff.

weder unberührt, noch unwirksam bleiben. Die Kirche begann als jüdische Partei, durch das Eindringen der Hellenen wurde ein Streit und dadurch der Beschluß von Jerusalem veranlaßt, welcher thatsächlich das Gesetz aufhob, indem er den Griechen ohne daßelbe die volle Kirchengemeinschaft gewährte. *) Paulus vollzog diese Aufhebung als Apostel der Heiden sowohl durch das von ihm ausgehende Übergewicht der Kirche in Griechenland als auch durch seine Lehre vom alleinseligmachenden Glauben. Ihm erschien das Alte Testament in höchster Würde, weil es ein Herold des Christenthums war, und nachdem es seine Bedeutung dadurch vollbracht hatte, klein wurde, unterging wie Johannes, damit Christus allein herrschte. Wesentlich blieb in der Kirche diese Ansicht, denn das gewöhnliche Zugeständniß, daß im Alten Testamente gesetzliche Kraft behalte, was durch Aussprüche Jesu oder durch das Sittengesetz bestätigt sey, sagt nichts aus, was nicht jeder andern Schrift zugestanden werden könnte; und nur dadurch wurde diese Anerkennung zuweilen übertrieben, daß man das Sittengesetz nach Sprüchen des Alten Testamentes, vornehmlich nach den 10 Geboten, darstellte. Eine vereinzelte Ueberspannung, die zuweilen selbst das öffentliche und bürgerliche Recht auf die mosaische Gesetzgebung gründen wollte, erhielt wenigstens für die Bestimmung der Verwandtschaftsgrade

*) Apost. Gesch. XV.

bei Eheverboten eine weitverbreitete Geltung. Harmloser war eine Verbindung, welche die ältern Theologen unserer Kirche zwischen dem Alten und Neuen Testamente dadurch herstellten, daß sie in jenem Vorbilder oder Typen erkannten, deren Erfüllung in diesem enthalten sey, und dadurch eine eigne Wissenschaft von diesen Typen, eine Typologie, noch in der Mitte des vorigen Jahrhunderts mit einigem Witz und vielem Behagen ausbildeten. Nach ihrem Dafürhalten nehmlich hat Gott die Vorbilder im Alten Testamente ausdrücklich geordnet, z. B. den priesterlichen König Melchisedeck als Vorbild auf Christum, das Passahmahl als Vorbild des Abendmahls, um der alten Welt einen Vorschmack von dem Messias, dessen Zeitgenossen aber Merkzeichen seiner Erkennung zu geben. Das Wahre daran ist, daß Ideen, weil sie ewig und der Menschheit gemeinsam sind, in der Geschichte öfter wiederkehren, und vor ihrer vollen Anerkennung, von denen, die auf den Höhen ihrer Zeit stehn, aus der Ferne ahnungsreich begrüßt werden; so mahlt sich in den Wolken ein Bild der Sonne, bevor sie selbst noch aufgegangen ist. Die Typen des Neuen Testamentes *) aber sind meist nur geistvolle Vergleichungen oder gemüthliche Erinnerungen, welche den Bund der Gegenwart mit der Vergangenheit darstellten, und noch jezt zu beachten sind, um die volksthümliche Form eines

*) Joh. III, 14. Röm. V, 14. Kol. II, 17. Hebr. VII, VIII.

Gedankens von seinem reinmenschlichen Geiste zu scheiden. Über die allgemeine Geltung des Alten Testamentes aber werden wir uns eben so billig, als angemessen der Wirklichkeit aussprechen, wenn wir sie dahin bestimmen, daß alles dasjenige gültig und kirchlich zu gebrauchen sey, was dem christlichen Geiste entspreche und zum Anknüpfungspunkte der christlichen Erbauung geeignet sey. Hierdurch ist der geringere Werth des Alten Testamentes nur durch denselben wesentlichen Grundsatz bestimmt, auf welchem die höhere Geltung des Neuen Testamentes ruht, zugleich aber auch die Begründung einer christlichen Predigt auf einem alttestamentlichen Spruche gerechtfertigt.

Blicken wir noch einmal auf unsre Bahn zurück, so erscheint als ursprüngliches Wort Gottes die Offenbarung der Gottheit im menschlichen Geiste, die durch den heiligen Gemeingeist der Kirche wahrhaft offenbar wird in unserm Bewußtseyn. [1]) Diesem Worte kommt das höchste Ansehn in Religionssachen zu, und durch seine Anerkennung verbürgen sich die Eigenschaften der H. Schrift, weil rein, klar, zureichend und gewaltig das ursprüngliche Gotteswort in ihr ausgesprochen ist. [2]) Diesem ersten Worte in unserm Herzen erscheint die ganze Welt als ein immer fort hallendes Wort Gottes an die Menschheit. In kirchlicher Gemeinschaft aber ist das göttliche Wort jede Darstellung des religiösen Lebens in

[1]) 5 Mos. XXX, 11—14. Jer. XXXI, 33. Röm. X, 8. Hebr. VIII, 10. [2]) Joh. VII, 17.

der Sprache, um die Gemeinschaft desselben anzuerkennen oder anzuregen; also nicht ein durch göttliche Eingebung niedergeschriebnes Wort, sondern fromme Rede über Gott und göttliche Dinge. Eine Ansicht, die sowohl in der H. Schrift angedeutet, [1]) als im kirchlichen Sprachgebrauche dadurch anerkannt ist, daß wir auch die Predigt als Gottes Wort ansehn. Wie aber durch das vernünftige Wort der vernünftige Mensch sich bewährt, und unter gesitteten Völkern keine grösere Gewalt des Einzelnen gefunden wird, als die Macht seines Wortes: so beurkundet sich der religiöse Mensch durch das Gotteswort, das nicht eingeschlossen ist in irgend einen Buchstaben der Schrift, [2]) wie nach dem katholischen Dogma der Gott in die Hostie: sondern das grose Mittel geistiger Gemeinschaft, sein erhabenstes Denkmal das Neue Testament, aber noch immer strömt es in ursprünglicher Kraft aus jedem begeisterten Gemüthe, immer noch spricht es gleich dem alten Schöpfungsworte: Es werde Licht! und schafft Licht und göttliches Leben im Reiche der Geister.

---

[1]) Ephes. VI, 17 ff. Jac. I, 18—21. [2]) Joh. VI, 63. Röm. VII, 6. 2 Kor. III, 6.

Die Sakramente.

§. 194.

Die protestantische Kirche hat den Ruhm, dem Worte, als dem vorzüglichsten Mittel der Gemeinschaft vernünftiger Wesen, seine erste Stelle in der kirchlichen Gemeinschaft wieder erworben zu haben. Aber in der Überspannung, ohne welche auch ein edler Gegensatz selten durchgeführt wird, und in dem nothwendigen Abbrechen von Gebräuchen, welche gegründet waren auf dem Aberglauben der katholischen Kirche, oder entweiht durch denselben, trat der kirchliche Cultus, als die Gesammtheit von Zeichen und Gebräuchen, durch welche das kirchliche Leben in der Gemeinschaft sich darstellt und befördert, auf eine Weise zurück, die den Drang seiner Wiederherstellung in unsern Tagen mannigfach hervorgerufen, oder, was nur die noch stärkere Folge derselben Ursache ist, das Gefühl seines Bedürfnisses gänzlich beschwichtigt hat. Es ist unter uns in den Städten ganz gewöhnlich, daß wir, wenn nicht grade Kirchenmusik ist, zum Anfange der Predigt einzutreffen lieben, mit deren Schlusse die Gemeinde grossentheils davoneilt, zufrieden, dasjenige, was das Hauptstück unsers Cultus geworden zu seyn scheint, das Herumwandeln des Klingelbeutels noch während der Predigt genossen zu haben. Das Bedürfniß ist so offenbar, daß nur die übertriebne Art, mit der es zuweilen geltend ge-

macht worden ist als die alleinige Rettung und Erneuerung des Protestantismus, Gegner hervorrufen konnte. Diese erinnerten mit Recht, daß das Christenthum als ein geistiges Leben auf dem Geiste ruhe, nicht auf einem äußern Bilderdienste; daß diejenigen, welche das Bedürfniß eines solchen Dienstes zur katholischen Kirche führe, eben dadurch bewiesen, wie das Leibliche ihnen theurer sey als das Geistige, Aarons goldnes Kalb wichtiger als Mosis unsichtbarer Gott; und daß zumal Künstler bei einem Anfluge von Talent oder Kunstfertigkeit den Mangel eines wahrhaft künstlerischen Gemüthes eben dadurch darthäten, daß sie, statt des Glaubens an die ewige Wahrheit ihrer Bilder als Sinnbilder der Idee, den Aberglauben an ihre irdische oder überirdische Wirklichkeit bedürften, während der ächte Künstler nur darnach ringt, die unendliche Sehnsucht des Herzens in Bildern oder Tönen auszusprechen, deren geistige Wahrheit lebt in seinem und seines Volkes Herzen, unbekümmert um andre Wirklichkeit und Ähnlichkeit. Das religiöse Leben, wo es nicht ist, wird durch einen glänzenden Cultus nicht herbeigeführt; zu Rom in den Katakomben ist Gott einst würdiger und inniger verehrt worden, als er jezt wahrscheinlich verehrt wird in der Peterskirche. Aber das religiöse Leben da, wo es ist, bedarf zu seiner Darstellung und Beförderung des Cultus, er gehört zur vollen Herrlichkeit des kirchlichen Lebens, weil wir den ganzen leibhaftigen Menschen in die religiöse Gemeinschaft hinein-

ziehn wollen, der Cultus aber theils die Jacobsleiter ist, durch welche das sinnliche Gefühl aufsteigt in den Himmel der Andacht, theils die fortwährende Sprache des höhern und übersinnlichen Gefühles. Die Predigt, obwohl sie die Erbauung des Gefühls nicht ausschließt, wirkt doch zunächst auf die Erkenntniß und auf die Gesinnung; sie muß daher auch, weil diese immer eine besondre und bestimmte ist, das Besondre und Bestimmte darstellen. Daher, obwohl ein allgemeiner Grundton der Andacht durch jede rechte Predigt hindurchklingt, daran die verschiedenartigste fromme Stimmung sich anschließen kann, so muß doch oft gnug geschehn, daß das eigentlich Bestimmte in der Predigt grade der Stimmung des Einzelnen fremd oder widerstrebend ist. Wie oft muß einer, der mit zerschlagnen Herzen in die Kirche tritt, nicht eine Predigt hören vom dankbaren Genusse irdischer Freuden, oder umgekehrt. Der Cultus dagegen in seiner Allgemeinheit nimmt jedes Gefühl in sich auf und giebt jedes erhöht zurück. Daher nicht nur für den sinnlichen Menschen, sondern grade für den hoch Gebildeten ist er deßhalb Bedürfniß, weil in der Predigt oft das Mühsame, Menschliche und Mangelhafte die Kritik auffordert und die Erbauung stört, während der Cultus in der Verzichtung auf alles Persönliche die reine Hingebung veranlaßt, und in der Verzichtung auf jede bestimmte Sprache in seinen Sinnbildern das Unaussprechliche am innigsten ausspricht. Wer aber durch diese Erhebung des Cul-

§. 193.

Inhalt der H. Schrift ist das Wort Gottes. Nach Andeutung der Kirchenlehre wird von den neuern Theologen anerkannt, daß nicht der ganze Inhalt, sondern nur der religiöse Gehalt der H. Schrift für göttliches Wort zu achten sey. Über die Wirksamkeit desselben lehrten die Alten, daß sie durch eine übernatürliche Einwirkung des H. Geistes geschehe. Nicht unfolgerecht, denn die H. Schrift ist eine Erscheinung des H. Geistes im Worte. Wir aber werden diese Einwirkung nur in dem Sinne wunderbar nennen, als uns überhaupt die Einwirkung des Geistes auf den Geist unerklärlich ist: aber überall geschieht es, daß das geistreiche Wort den Geist weckt und erhöht; geistreich aber vor allen ist der H. Geist in dem hohen Sinne, in welchem unsre Vorfahren diesen Ausdruck zu brauchen liebten.

Das Wort Gottes wurde in der Concordienformel auf Veranlassung von Streitigkeiten über seinen verschiedenen Gebrauch eingetheilt in Gesetz und Evangelium. Diese Eintheilung entspricht nicht dem Alten und Neuen Testamente, sondern Gesetz ist der Inbegriff desjenigen, was Gott uns zu thun, oder vielmehr zu seyn gebietet, bei Strafe des Gefühls der Verworfenheit vor Gott, sey dieses Gesetz nun enthalten im Alten oder Neuen Testamente; oder wie Kant es ausdrücken würde, es ist das Sittengesetz, dem wir gehorchen müssen bei Strafe der Selbstverachtung. Von seiner Bestimmung lehrten unsre

Vorfahren, vorerst, daß es die Bösen durch die Furcht vor der Strafe in äußerer Ehrbarkeit erhalte, sodann daß es innerlich durch den Ernst seiner Forderung und durch die Furcht vor Gott sie zur Selbsterkenntniß und Reue führe; die Gebesserten aber durch Belehrung auf der rechten Bahn erhalte. Das Evangelium ist der Inbegriff alles dessen, was zur Versöhnung mit Gott durch Christum gehört. Beide sind nicht zu vermischen, damit nicht der Mensch durch seine Erfüllung des Gesetzes die Gnade Gottes zu verdienen meine; aber sie sind allezeit vereinigt zu verkünden, weil das Gesetz allein mit seinem Schrecken die Verzweiflung, das Evangelium allein mit seiner Gnade den Leichtsinn bewirken würde. So die Concordienformel, und nicht ungern nehmen wir diese veraltete Eintheilung, deren Spuren sich noch in der Erinnerung des Volkes an rechte Gesetzprediger finden, wieder auf, wiefern durch dieselbe unsre Versöhnungslehre von dem Gewissen, das unerbittlich verurtheilt, und von der Liebe Gottes, die gröser ist als unser Herz, in starken Zügen dargestellt wird.

Über die Geltung des Alten Testamentes überhaupt ist in den Bekenntnißschriften unsrer Kirche eine klare Entscheidung nicht gegeben, obwohl Luther sich gegen diese Geltung entschieden ausgesprochen hatte. Das schwankende Ansehen, mit welchem das Alte Testament durch die ganze christliche Zeit hindurch geht, ruht zunächst auf dem Zusammenhange des christlichen Gottes-

dienstes mit dem jüdischen, und auf dem dadurch veranlaßten kirchlichen Gebrauche, als ein Neues Testament noch nicht vorhanden war. Zu entscheiden aber ist hierüber nach dem Verhältnisse des Christenthumes zum Judenthume. Jesus hatte erklärt, daß jede Religion, die auf der Nothwendigkeit eines bestimmten Ceremoniendienstes beruhe, in eine Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, d. i. durch ein frommes Leben, übergehen müsse.[1]) Hiedurch war das jüdische Gesetz abgeschafft. Wenn er dennoch feierlich versicherte, daß er nicht gekommen sey zur Lösung, sondern zur Erfüllung des Gesetzes, von dem kein Jota vergehen solle,[2]) so ändert er sogleich in den folgenden Sprüchen mehr denn ein Jota; weßhalb dieses geistig zu verstehen ist von einer wesentlichen Vollendung: was die alte Welt gesucht und geweißagt, dessen Erfüllung hat er gebracht und eben dadurch den Buchstaben des Gesetzes aufgelöst. Er selbst aber, aus zögernder Mäßigkeit und Milde gegen Schwache, oder aus jenem Zartgefühle, mit welchem grose Menschen von ihren eignen Schultern eine Last zu nehmen verschmähen, von der sie andre frei machen, er lebte nach dem väterlichen Gesetze. Es ist eine, obwohl noch unerklärte, Thatsache, daß auch der Auferstandne über die Abschaffung des Gesetzes nichts aussprach, denn eine solche Äußerung konnte im nachherigen Streite hierüber

---

1) Joh. IV, 21 ff. 2) Matth. V, 17 ff.

weder unberührt, noch unwirksam bleiben. Die Kirche begann als jüdische Partei, durch das Eindringen der Hellenen wurde ein Streit und dadurch der Beschluß von Jerusalem veranlaßt, welcher thatsächlich das Gesetz aufhob, indem er den Griechen ohne daßelbe die volle Kirchengemeinschaft gewährte. *) Paulus vollzog diese Aufhebung als Apostel der Heiden sowohl durch das von ihm ausgehende Übergewicht der Kirche in Griechenland als auch durch seine Lehre vom alleinseligmachenden Glauben. Ihm erschien das Alte Testament in höchster Würde, weil es ein Herold des Christenthums war, und nachdem es seine Bedeutung dadurch vollbracht hatte, klein wurde, unterging wie Johannes, damit Christus allein herrschte. Wesentlich blieb in der Kirche diese Ansicht, denn das gewöhnliche Zugeständniß, daß im Alten T stamente gesetzliche Kraft behalte, was durch Aussprüche Jesu oder durch das Sittengesetz bestätigt sey, sagt nichts aus, was nicht jeder andern Schrift zugestanden werden könnte; und nur dadurch wurde diese Anerkennung zuweilen übertrieben, daß man das Sittengesetz nach Sprüchen des Alten Testamentes, vornehmlich nach den 10 Geboten, darstellte. Eine vereinzelte Ueberspannung, die zuweilen selbst das öffentliche und bürgerliche Recht auf die mosaische Gesetzgebung gründen wollte, erhielt wenigstens für die Bestimmung der Verwandtschaftsgrade

*) Apost. Gesch. XV.

bei Eheverboten eine weitverbreitete Geltung. Harmloser war eine Verbindung, welche die ältern Theologen unserer Kirche zwischen dem Alten und Neuen Testamente dadurch herstellten, daß sie in jenem Vorbilder oder Typen erkannten, deren Erfüllung in diesem enthalten sey, und dadurch eine eigne Wissenschaft von diesen Typen, eine Typologie, noch in der Mitte des vorigen Jahrhunderts mit einigem Witz und vielem Behagen ausbildeten. Nach ihrem Dafürhalten nehmlich hat Gott die Vorbilder im Alten Testamente ausdrücklich geordnet, z. B. den priesterlichen König Melchisedeck als Vorbild auf Christum, das Passahmahl als Vorbild des Abendmahls, um der alten Welt einen Vorschmack von dem Messias, dessen Zeitgenossen aber Merkzeichen seiner Erkennung zu geben. Das Wahre daran ist, daß Ideen, weil sie ewig und der Menschheit gemeinsam sind, in der Geschichte öfter wiederkehren, und vor ihrer vollen Anerkennung, von denen, die auf den Höhen ihrer Zeit stehn, aus der Ferne ahnungsreich begrüßt werden; so mahlt sich in den Wolken ein Bild der Sonne, bevor sie selbst noch aufgegangen ist. Die Typen des Neuen Testamentes *) aber sind meist nur geistvolle Vergleichungen oder gemüthliche Erinnerungen, welche den Bund der Gegenwart mit der Vergangenheit darstellten, und noch jezt zu beachten sind, um die volksthümliche Form eines

---

*) Joh. III, 14. Röm. V, 14. Kol. II, 17. Hebr. VII, VIII.

Gedankens von seinem reinmenschlichen Geiste zu scheiden. Über die allgemeine Geltung des Alten Testamentes aber werden wir uns eben so billig, als angemessen der Wirklichkeit aussprechen, wenn wir sie dahin bestimmen, daß alles dasjenige gültig und kirchlich zu gebrauchen sey, was dem christlichen Geiste entspreche und zum Anknüpfungspunkte der christlichen Erbauung geeignet sey. Hierdurch ist der geringere Werth des Alten Testamentes nur durch denselben wesentlichen Grundsatz bestimmt, auf welchem die höhere Geltung des Neuen Testamentes ruht, zugleich aber auch die Begründung einer christlichen Predigt auf einem alttestamentlichen Spruche gerechtfertigt.

Blicken wir noch einmal auf unsre Bahn zurück, so erscheint als ursprüngliches Wort Gottes die Offenbarung der Gottheit im menschlichen Geiste, die durch den heiligen Gemeingeist der Kirche wahrhaft offenbar wird in unserm Bewußtseyn. [1]) Diesem Worte kommt das höchste Ansehn in Religionssachen zu, und durch seine Anerkennung verbürgen sich die Eigenschaften der H. Schrift, weil rein, klar, zureichend und gewaltig das ursprüngliche Gotteswort in ihr ausgesprochen ist. [2]) Diesem ersten Worte in unserm Herzen erscheint die ganze Welt als ein immer fort hallendes Wort Gottes an die Menschheit. In kirchlicher Gemeinschaft aber ist das göttliche Wort jede Darstellung des religiösen Lebens in

[1]) 5 Mos. XXX, 12—14. Jer. XXXI, 33. Röm. X, 8. Hebr. VIII, 10. [2]) Joh. VII, 17.

der Sprache, um die Gemeinschaft desselben anzuerkennen oder anzuregen; also nicht ein durch göttliche Eingebung niedergeschriebnes Wort, sondern fromme Rede über Gott und göttliche Dinge. Eine Ansicht, die sowohl in der H. Schrift angedeutet, [1]) als im kirchlichen Sprachgebrauche dadurch anerkannt ist, daß wir auch die Predigt als Gottes Wort ansehn. Wie aber durch das vernünftige Wort der vernünftige Mensch sich bewährt, und unter gesitteten Völkern keine grösere Gewalt des Einzelnen gefunden wird, als die Macht seines Wortes: so beurkundet sich der religiöse Mensch durch das Gotteswort, das nicht eingeschlossen ist in irgend einen Buchstaben der Schrift, [2]) wie nach dem katholischen Dogma der Gott in die Hostie: sondern das grose Mittel geistiger Gemeinschaft, sein erhabenstes Denkmal das Neue Testament, aber noch immer strömt es in ursprünglicher Kraft aus jedem begeisterten Gemüthe, immer noch spricht es gleich dem alten Schöpfungsworte: Es werde Licht! und schafft Licht und göttliches Leben im Reiche der Geister.

---

[1]) Ephes. VI, 17 ff. Jac. I, 18—21. [2]) Joh. VI, 63. Röm. VII, 6. 2 Kor. III, 6.

Die Sakramente.

§. 194.

Die protestantische Kirche hat den Ruhm, dem Worte, als dem vorzüglichsten Mittel der Gemeinschaft vernünftiger Wesen, seine erste Stelle in der kirchlichen Gemeinschaft wieder erworben zu haben. Aber in der Überspannung, ohne welche auch ein edler Gegensatz selten durchgeführt wird, und in dem nothwendigen Abbrechen von Gebräuchen, welche gegründet waren auf dem Aberglauben der katholischen Kirche, oder entweiht durch denselben, trat der kirchliche Cultus, als die Gesammtheit von Zeichen und Gebräuchen, durch welche das kirchliche Leben in der Gemeinschaft sich darstellt und befördert, auf eine Weise zurück, die den Drang seiner Wiederherstellung in unsern Tagen mannigfach hervorgerufen, oder, was nur die noch stärkere Folge derselben Ursache ist, das Gefühl seines Bedürfnisses gänzlich beschwichtigt hat. Es ist unter uns in den Städten ganz gewöhnlich, daß wir, wenn nicht grade Kirchenmusik ist, zum Anfange der Predigt einzutreffen lieben, mit deren Schlusse die Gemeinde großentheils davoneilt, zufrieden, dasjenige, was das Hauptstück unsers Cultus geworden zu seyn scheint, das Herumwandeln des Klingelbeutels noch während der Predigt genossen zu haben. Das Bedürfniß ist so offenbar, daß nur die übertriebne Art, mit der es zuweilen geltend ge-

macht worden ist als die alleinige Rettung und Erneuerung des Protestantismus, Gegner hervorrufen konnte. Diese erinnerten mit Recht, daß das Christenthum als ein geistiges Leben auf dem Geiste ruhe, nicht auf einem äußern Bilderdienste; daß diejenigen, welche das Bedürfniß eines solchen Dienstes zur katholischen Kirche führe, eben dadurch bewiesen, wie das Leibliche ihnen theurer sey als das Geistige, Aarons goldnes Kalb wichtiger als Mosis unsichtbarer Gott; und daß zumal Künstler bei einem Anfluge von Talent oder Kunstfertigkeit den Mangel eines wahrhaft künstlerischen Gemüthes eben dadurch darthäten, daß sie, statt des Glaubens an die ewige Wahrheit ihrer Bilder als Sinnbilder der Idee, den Aberglauben an ihre irdische oder überirdische Wirklichkeit bedürften, während der ächte Künstler nur darnach ringt, die unendliche Sehnsucht des Herzens in Bildern oder Tönen auszusprechen, deren geistige Wahrheit lebt in seinem und seines Volkes Herzen, unbekümmert um andre Wirklichkeit und Ähnlichkeit. Das religiöse Leben, wo es nicht ist, wird durch einen glänzenden Cultus nicht herbeigeführt; zu Rom in den Katakomben ist Gott einst würdiger und inniger verehrt worden, als er jezt wahrscheinlich verehrt wird in der Peterskirche. Aber das religiöse Leben da, wo es ist, bedarf zu seiner Darstellung und Befördrung des Cultus, er gehört zur vollen Herrlichkeit des kirchlichen Lebens, weil wir den ganzen leibhaftigen Menschen in die religiöse Gemeinschaft hinein-

ziehn wollen, der Cultus aber theils die Jacobsleiter ist, durch welche das sinnliche Gefühl aufsteigt in den Himmel der Andacht, theils die fortwährende Sprache des höhern und übersinnlichen Gefühles. Die Predigt, obwohl sie die Erbauung des Gefühls nicht ausschließt, wirkt doch zunächst auf die Erkenntniß und auf die Gesinnung; sie muß daher auch, weil diese immer eine besondre und bestimmte ist, das Besondre und Bestimmte darstellen. Daher, obwohl ein allgemeiner Grundton der Andacht durch jede rechte Predigt hindurchklingt, daran die verschiedenartigste fromme Stimmung sich anschließen kann, so muß doch oft gnug geschehn, daß das eigentlich Bestimmte in der Predigt grade der Stimmung des Einzelnen fremd oder widerstrebend ist. Wie oft muß einer, der mit zerschlagnen Herzen in die Kirche tritt, nicht eine Predigt hören vom dankbaren Genusse irdischer Freuden, oder umgekehrt. Der Cultus dagegen in seiner Allgemeinheit nimmt jedes Gefühl in sich auf und giebt jedes erhöht zurück. Daher nicht nur für den sinnlichen Menschen, sondern grade für den hoch Gebildeten ist er deßhalb Bedürfniß, weil in der Predigt oft das Mühsame, Menschliche und Mangelhafte die Kritik auffordert und die Erbauung stört, während der Cultus in der Verzichtung auf alles Persönliche die reine Hingebung veranlaßt, und in der Verzichtung auf jede bestimmte Sprache in seinen Sinnbildern das Unaussprechliche am innigsten ausspricht. Wer aber durch diese Erhebung des Cul-

tus den Protestantismus gefährdet meint, der hat diesen eben nur als etwas Äußerliches und als eine Verneinung des Katholicismus ergriffen, ohne seine wirkliche und christliche Innenseite zu bedenken, aus der das Bedürfniß des Cultus hervorgeht für alle, deren göttliches Wesen in einem sterblichen Leibe wohnt.

Bei dieser Klarheit über das Bedürfniß ist eine Nachweisung über die bestimmte Art seiner Befriedigung doch überaus schwierig, weil bisher fast jeder Versuch dieser Art dem katholischen Gottesdienste sich genähert hat, oder doch in den Verdacht einer solchen Näherung gekommen ist. Diese aber ist gehässig ihrer Natur nach; sie ist unpassend, weil die heiligen Gebräuche der Katholiken alle in der Messe ihre Einheit und Bedeutung finden, die Messe aber für uns nothwendig bedeutungslos ist; endlich hat der katholische Cultus zwar eigenthümliche Vorzüge, dennoch ist die stete Wiederkehr des Kniebeugens, des Küssens und Klingelns, an den kirchlichen Hauptsitzen wenigstens langweilig und geschmacklos, auf dem Lande häufig Caricatur. Aus ihrem eignen, innersten Leben, als dessen natürliche Äußerung, muß also die protestantische Kirche ihren Cultus heranbilden. Das Anschließen an das Vorhandne und Historische ist zwar für diese Ausbildung wichtig, damit der störende Anschein des Willkürlichen durch die Ehrwürdigkeit des Alterthümlichen verschwinde, dennoch ist auch die unbedingte Aufnahme von Liturgien, die zur Zeit der Reformation gegolten ha-

ben, schon deßhalb nicht rathsam, weil in ihnen weniger das neue Leben des Protestantismus dargestellt, als die Spur des Katholicismus zurückgeblieben ist.

Vor allen aber ist zu preisen die Verschönerung des Cultus durch die Kunst, wo sie nur eine rechte heilige Kunst ist. Jedes wahre Kunstwerk erinnert mit irgend einem geheimnißvollen Zuge an unsre Unendlichkeit, und ist in seiner unmittelbar religiösen Beziehung, in der alle Kunst sich vollendet, eine fortwährende Erscheinung Gottes im Fleische. Zwar ist das Christenthum seinem Wesen nach keine ästhetische, sondern eine ethische Religion, d. h. die es nicht zunächst auf künstlerische Darstellungen, sondern auf eine gründliche Beßrung unsrer Sinnesweise anlegt. Aber wie überall das an sich Vollkommne alles dasjenige Gute in sich enthält, was früher nur einseitig hervortrat, so trägt auch das Christenthum, obwohl als eine grösentheils noch verschloßne Knospe, die ganze Fülle künstlerischer Bildungen in sich, durch welche einst in Griechenland die Gottheit sich offenbarte. Die entfremdete Stellung unsrer Kirche zu den schönen Künsten ist in ihrer Wirklichkeit zufällig und vorübergehend, in ihrer vermeinten Nothwendigkeit die gerügte verneinende Auffassung des Protestantismus. Vorerst die Musik ist grosgewachsen mit dem Christenthume, und in der richtigen Anerkennung, daß ihre freie Himmelsstimme auf ein kirchliches Bekenntniß nicht verpflichtet sey, der katholischen und protestantischen Kirche allezeit gemeinsam

geblieben. Aber durch die Messe ist eine wesentliche Verbindung mit dem Cultus und ein Gegenstand gegeben, an welchem die Musik in unendlicher Verschiedenheit den ganzen Kreis der andächtigen Gefühle darzustellen vermag. Dagegen unter uns steht die Kirchenmusik noch vereinzelt, unangeschlossen an die heiligen Bräuche, und wird daher natürlich meist als eine Concertmusik im höhern Style betrachtet. Ich hätte Lust im Namen der Kirche den Preis darauf zu setzen, daß derjenige für verdient um die Kirche geachtet werden soll, welcher die Kirchenmusik wesentlich und innerlich mit dem Cultus verbindet. Ihre erhabenste und einfachste Weise jedoch, der Choral, ist als Volksgesang immer mit dem Cultus verbunden gewesen, obwohl er erst in der protestantischen Kirche das rechte Leben erhalten hat, und jezt wiederum von Süddeutschland her auch den rechten Klang erhält durch den vierstimmigen Gesang, gegen dessen künftige Allgemeinheit sich einige vergeblich auflehnen, welche meinen, daß die rechte Andacht wegfallen müsse, wenn ein Kirchengesang nicht klinge wie ein Wolfsgeheul. Was aber die rechten Kirchenlieder betrifft, wie nur ein Mann des Volkes, ein frommer und dichterischer Mann sie zu dichten versteht, so hat Luthers Herz in unsrer Kirche wacker fortgedichtet; auch die Zeitgenossen haben wieder ein Herz dafür, und wenden sich ab von dem prosaischen Unfuge, mit dem gegen Ende des vorigen Jahrhunderts unsre alten heiligen Volkslieder beschnitten und modernisirt worden.

sind. Auch andre reformirten Brüder werden wohl daran thun mit uns zu singen: „Ein veste Burg ist unser Gott!“ ohne daß sie deßhalb zur Sicherung ihrer kirchlichen Eigenthümlichkeit der abgeschmackten Lesart bedürfen: „Ein guter Schutz ist unser Gott!“ Die andre Art der heiligen Poesie, die sich zum Kirchenliede verhält, eben wie die grosen Messen und Schöpfungen mit ihrem gothischen Fugenbaue zum Chorale, ist erst angedeutet durch Miltons Paradies, Klopstocks Messias, Dantes göttliche Comödie und einige andre Comödien von Hans Sachs und Calderone; aber nach der Kraft, die im Christenthume liegt, wird sie an innerm Werthe und äußerer Bedeutung einst ein ähnliches Verhältniß zum Gottesdienste eingehn, wie die griechischen Tragödien, in denen die alte Götterwelt erst ihre künstlerische Apotheose feierte, und das Volk zu den höchsten Anschauungen heidnischer Frömmigkeit erhoben wurde. Die Mahlerei hat bereits dem Christenthume so göttliche Weihgeschenke gebracht, daß unbillig wäre, mehr auf die Zukunft, als auf die Vergangenheit und ihre Denkmale zu blicken. Jemehr aber im Volke wahrhafte Bildung begründet seyn wird, welche im Bilde künstlerisch nur die Form, religiös nur die Idee achtet, die aus seinen Augen leuchtet, desto mehr wird unsre Kirche billigen, daß neben der heiligen Geschichte der gesammte Kreis der heiligen Mythe und Legende die Gegenstände der künstlerischen Darstellung und des kirchlichen Schmuckes biete. Die plastische Kunst

in ihrer unmittelbaren Darstellung der Ideen durch die menschliche Gestalt gehört dem Alterthume, die keusche Sitte des Christenthums und des Abendlandes steht der Enthüllung des Nackten entgegen, obwohl einst Angelo, jezt unser Dannecker auch dieser Kunst das Evangelium gepredigt hat: aber in ihrer symbolischen Darstellung hat sie als die erhabensten Sinnbilder einer Andacht, die sich schmückt und freut an jeder irdischen Herrlichkeit, und dennoch allein die Augen gen Himmel wendet, die Münster des Mittelalters gegründet. Noch stehn ihre beiden herrlichsten Gestalten am Rheine nur halbvollendet, und mühsam gegen die Zertrümmerung der Zeit durch königliche Huld geschüzt; ein treues Bild des deutschen Volkes, aus dessen Gemüthe sie hervorgingen. Die alte Sage geht vom Dome zu Kölln, daß der Meister, als er einsah, daß das Werk seines Herzens nimmer durch Menschenhände ausgeführt werden könne, sich herabstürzte von seinem Thurme. Selbst bei neuem Schwunge des Volkslebens ist wegen örtlicher Verhältnisse nur die Erhaltung, nicht die Vollendung zu hoffen. Aber ihr eignes Werk vermag unsre Zeit zu erschaffen. Der Kleinmuth in seiner halben Wahrheit wendet zwar ein, daß Armenhäuser die besten Gotteshäuser seyn; eben wie Judas es tadelte, daß Maria die Füße des Herrn salbte mit köstlichen Salben, aus deren Erlös viel Arme hätten gespeist werden können. Es giebt eine höhere Ansicht des Lebens, die über der Sorge und Angst des Bedürf-

nisses steht, ohne daß sie jemals die andre beeinträchtigte; wegen eines Gotteshauses ist noch kein Armenhaus ungebaut geblieben, denn der Sinn für dieses wird durch jenes geweckt. Ist aber eine Stadt berufen, dem Herrn einen Dom zu gründen, der als ein Monument des Protestantismus mit diesem zugleich auf künftige Jahrtausende kommt, so ist es die Hauptstadt Preußens und in geistiger Hinsicht die des Protestantismus selbst, welche noch keine wahrhaft grosartige Kirche besizt. Der Hauptgedanke der Bauart ist durch den Geist der altdeutschen Baukunst gegeben, nur die Rücksicht auf das Vorwalten der Predigt fordert eine gewisse Umgestaltung. Der König, an der Spitze eines solchen Gotteswerkes, wenn er am Jubeltage von 1830 den Grundstein des Domes der vereinigten evangelischen Kirche legte, würde ein Denkmal und Sinnbild dessen aufrichten, was er zur geistigen Erbauung der ganzen protestantischen Kirche vollbracht hat und unter Gottes Segen vollbringen wird. Aber die Ausführung müßte Volkssache seyn, die Regierung hat keine Millionen für ein Werk, das nicht dem Bedürfnisse, sondern der Herrlichkeit des Lebens angehört: aber das Volk hat sie, und wenn es von freier Liebe dafür ergriffen ist, giebt sie, und bezahlt sie eigentlich blos sich selbst. Nur unter dieser Bedingung, daß alle daran mit arbeiten durch ihre Gabe, wird auch in den Herzen etwas auferbaut, und das Werk als eine grose Volkssache und Volksehre allen theuer. Daher sorge man

nicht, daß der wirkliche Gebrauch und Vortheil ja doch nur der einzelnen Stadt zu Gute komme. Es ist hier der eigentliche Gebrauch überhaupt nicht die Hauptsache, jedoch auch was diesen betrifft, so ist die Peterskirche nicht eine römische Pfarrkirche, sondern eine Kirche der ganzen katholischen Christenheit; wer sie einmal sah, der behält ihr Bild mit allen Gefühlen jenes Gesichtes in seinem Herzen, und bringt es nach der Rückkehr in's Vaterland auf Nachbarn und Gefreunde, Kinder und Kindeskinder. Es verhält sich auf dieselbe Weise fast mit diesem ganzen Bunde des Cultus und der heiligen Kunst, er ist wahrhaft ausführbar nur in den grösern Städten, aber weil der seltnere Eindruck um so tiefer sich einprägt, so verbreiten sich die Nachklänge dieser Feier über das ganze Land.

Das Eigenste und Innerste des Cultus aber muß allerdings, wie die Religion selbst, allen gemeinsam und persönlich angehören. Die wichtigsten dieser heiligen Bräuche wurden von den lateinischen Kirchenvätern Sakramente genannt. Im römischen Gebrauche des Wortes liegt nichts als eine bestimmte Beziehung auf das Heilige, im kirchlichen Sprachgebrauche die Allgemeinheit und das Hervorheben einer heiligen Handlung vor andern heiligen Bräuchen. Bei dieser Unbestimmtheit des Begriffes wechselte das Urtheil über Zahl und Bedeutung der Sakramente, bis seit dem 12. Jahrhunderte durch das Ansehn einzelner Kirchenlehrer ein Siebenge-

stirn aufgestellt wurde: Taufe, Confirmation, Priesterweihe, Beichte, Abendmahl, Ehe und lezte Ölung; unter dem Begriffe von äußern Zeichen einer innern Gnadenwirkung. Die Reformatoren fanden rathsam aus diesen Kirchengebräuchen die bedeutungsvollsten und von dem Herrn selbst eingesezten Handlungen hervorzuheben, wodurch nach kurzem Schwanken nur Taufe und Abendmahl als Sakramente anerkannt wurden, nach dem aus ihnen selbst entnommenen Begriffe einer sinnbildlichen von Christo eingesezten Handlung, durch welche unter einem äußern Zeichen bei dem rechten Gebrauche die Gnade Gottes ausgespendet wird. Aber kein billiger Mann, sezte Melanchthon hinzu, wird über Zahl und Namen streiten. Wir nun betrachten die Sakramente, nach unserer Ansicht von der Gnadenwirkung, als die höchste Feier des kirchlichen Lebens, sonach als bildliche von Christo verordnete Handlungen der Gläubigen zum Zeichen der Theilnahme an christlicher Gemeinschaft und zur Förderung des Lebens in derselben. Die höhere Einheit dieser Ansicht mit der Kirchenlehre ist dadurch gegeben, daß auch diese nicht von der äußern Handlung, sondern allein aus der frommen Gesinnung, mit der sie vollzogen wird, allen Segen ableitet. Daher zwar als Darstellung und Förderung des frommen Gefühls das Sakrament überaus werthvoll, aber keineswegs unbedingt nothwendig ist, sondern, nach Augustins Rede: „Ohne Sakramente kann Gott dich retten, aber nicht ohne die Liebe.“ Oder wie

Luther, bei der höchsten Andacht zu diesen heiligen Bräuchen, dennoch dieselbe erhabne Gleichgültigkeit aussprach: „Ja, ob du gleich nicht zum Sakramente gehest, kannst du dennoch durch Wort und Glauben selig werden."

§. 195.

Einmal wird der Mensch geboren zum sinnlichen Daseyn. Das Erwachen seines geistigen Lebens, sein Eintritt in das Geisterreich wurde nach einem schönen Bilde des Morgenlandes sein höherer Geburtstag, seine Wiedergeburt genannt. Eine solche Wiedergeburt der ganzen Menschheit vom Tode zum Leben wollte das Christenthum seyn. [1]) Als das Bild dieses neuen Lebens sezte Christus die Taufe ein zur Weihe in seinen heiligen Bund, ein Bad der Wiedergeburt; [2]) wie schon Johannes diese Abwaschung des äußern Menschen zum Sinnbilde der Herzensreinigung gebraucht hatte. Die Wassertaufe ein Sinnbild der Taufe durch Feuer und Geist, [3]) und nicht aus dem Wasser, sondern aus dieser Erfüllung mit dem Geiste des Christenthums aller Segen der Taufe. [4]) Indem aber die Taufe als Wendepunkt eines neuen Lebens an die Schwelle des Christenthums gestellt war, so wurde leicht der Segen des Christenthums mit der Taufe selbst, die innere Wirksamkeit des Geistes mit

[1]) Joh. III, 5 ff. [2]) Joh. IV, 1. Matth. XXVIII, 19. [3]) Mark. I, 8. Luk. III, 16. Apost. Gesch. I, 5. [4]) Mark. XVI, 16. Apost. Gesch. II, 38.

einer äußern und magischen Wirkung des Taufwassers verwechselt, daß die Gebrechen der Seele heile durch den H. Geist, der herabsteige in das Taufwasser, wie das Herabsteigen eines Engels in den Teich Bethesda die Gebrechen des Leibes geheilt habe. Daher wurden schon im 3. Jahrhunderte Abwesende durch Stellvertreter, Ungeborne und Leichname getauft, während die geistige Bedeutung der Taufe noch durchleuchtete in der Anerkennung der Begierd = Geistes = und Blut = Taufe. Die erste ist eine Sehnsucht nach der Taufe, ja schon ein dunkles Sehnen und Ahnen der göttlichen Liebe. Die Geistestaufe hat jeder empfangen, den der Geist des Christenthums erfüllt. Durch die Bluttaufe aber, die höchste von allen, galten diejenigen geweiht, welche noch vor ihrer Taufe als Märtyrer starben.

Es ist ungewiß, ob schon in der apostolischen Kirche Kinder getauft wurden, aber da die Beschneidung das Beispiel gab, vorhergehender Unterricht auch bei Erwachsenen nicht gewöhnlich war, und nach der Sitte des Alterthums die Familie dem Hausvater überall folgte, so ist es bei der Taufe ganzer Familien zu vermuthen. *) Im 2. und 3. Jahrhunderte schwankte noch das Herkommen, denn viele hielten für rathsam, erst auf dem Sterbebette getauft zu werden, um alle Sünden des Lebens desto sicherer in das Taufwasser zu versenken. Erst nach Augustins

*) Apost. Gesch. XVI, 15, 33. XVIII, 8.

Zeitalter wurde die Kindertaufe zur Abwaschung der Erbsünde für unbedingt nöthig gehalten, obwohl man das Heil der Christenkinder, welche ohne die Taufe starben, nicht allgemein verloren gab, sondern meist den Augustinischen Grundsatz geltend machte, daß nicht der Mangel, nur die Verachtung des Sakramentes verdamme.

Nach ihrem Begriffe als Einweiheritus wurde niemals in der Christenheit eine Wiederholung der Taufe gestattet. Auch diejenigen, welche in verschiednen Zeitaltern als Wiedertäufer genannt werden, ließen den Grundsatz gelten, hielten aber die Kindertaufe oder Ketzertaufe für keine wahre Taufe. Gegen sie hat die katholische und evangelische Kirche allezeit behauptet, daß überall, wo eine Taufe vollzogen werde mit dem Willen der Aufnahme in's Christenthum, solche Taufe gültig sey in der ganzen Christenheit. Eine erfreuliche Anerkennung des gemeinsam Christlichen bei aller Zerspaltung in Kirchen und Secten. Zwar ist geschehn, daß zuweilen abtrünnige Protestanten noch einmal getauft worden sind, aber nur aus Unwissenheit von dummen Mönchen, gegen die Satzung ihrer eignen Kirche. Alltäglich aber soll die Taufe wiederholt werden, geistig, durch die Reue, durch die Wiedergeburt.

Zur Zeit, als die Kirche noch mit dem Heidenthume kämpfte, fand bei den Übertretenden eine feierliche Absagung vom Götzendienste statt, wie dieses ausgedrückt wurde nach der Vorstellung des Zeitalters, eine Lossagung

vom Teufel und seiner Herrlichkeit. Schon im 3. Jahrhunderte verwandelte sich dieser Brauch in den Exorcismus, eine Austreibung des Teufels, der das Kind vor der Taufe beherrschte, und nach dem Volksglauben wirklich besessen hielt. Die reformirte Kirche verwarf oder milderte diese Sitte, in der unsern wurde sie beibehalten, doch von den verständigern Theologen nur als Erinnerung an die geistige Knechtschaft im Reiche des Bösen und an die heilsame Wirkung der Taufe angesehn; unter den Zeitgenossen aber durch die Macht der öffentlichen Meinung überall abgeschafft, bis auf leichte Hindeutungen auf ihren geistigen Sinn in einigen Liturgien, oder bis auf die Erlaubniß, sie der Schwachheit solcher Ältern, die sie fordern, nachzugeben.

Die Taufe geschah ursprünglich in lebendigem Wasser durch dreimaliges Untertauchen des ganzen Körpers. Doch wurden schon seit dem 3. Jahrhunderte Kranke und Gefangne durch Begießen des Kopfes, seit dem 8. Jahrhunderte durch bloße Besprengung getauft; ein Gebrauch, der, seit dem 13. Jahrhunderte allgemein, auch in die evangelische Kirche überging, obwohl die Ausdrücke der Kirchenlehre auf ein wirkliches Eintauchen sich beziehn. Ein Sinnbild ist mit diesem Eintauchen weggefallen, daß wir mit Christo begraben werden durch die Taufe in die Tiefe des Wassers, und mit ihm auferstanden in einem neuen Leben wandeln; *) aber eben weil es nur ein Bild

*) Röm. VI, 3, 4.

ist, verlohnt es sich des Streites nicht wider eine Volkssitte.

Die Pathen wurden als Zeugen der Taufe im 3. Jahrhunderte eingeführt, als durch fremdartiges Eindrängen und Verrath die Bürgschaft der Aufnahme in die Kirche wichtig war. Als Stellvertreter der Gemeinde und geistliche Ältern des Kindes hat fromme Sitte sie beibehalten. Wenn einestheils einem unehrlichen Gewinne und einem unschicklichen Luxus bei dieser Anstalt zu wehren ist, so soll anderntheils in den Taufzeugen, auch da, wo sie es sind um Gottes Willen, das Gefühl erweckt werden, daß sie am Taufsteine stehn im Namen der Christenheit, und von der Seele des Kindes, das Christus in ihre Hände legt, einst Rechenschaft geben werden in der Ewigkeit.

Der Ordnung halber ist gewöhnlich, die Taufe eines Kindes nach Verzug einer Woche durch Strafanlagen zu beschleunigen und nach Ablauf des Kirchenjahres unbedingt von den Ältern zu fordern. Für den Fall einer unbedingten Weigerung haben wir in den deutschen Landeskirchen kein Gesetz, wohl aber einige Beispiele von strengen Maßregeln, welche von Seiten des Staates ergriffen wurden, nehmlich gewaltsame Wegnahme des Kindes zur Taufe, einmal selbst Bedrohung des Vaters, für wahnsinnig erklärt und unter Vormundschaft gestellt zu werden. Vorerst die Vertagung der Taufe bis zur Genesung der Mutter, wie sie jezt unter den höhern Stän-

den gewöhnlich ist, möchten wir auch gegen Geldstrafen ohne weitres vertheidigen; der Deutsche läßt nimmer von Kindtaufschmäußen, und es ist löblich, daß die Hausfrau ihrem Feier- und Siegs-Tage in Lust und Arbeit vorstehe. Bei gänzlicher Weigerung hat der Staat nicht die Taufe, sondern zu seiner Zeit den christlichen Unterricht des Kindes zu erzwingen: denn kein öffentliches Interesse fordert, daß die Kinder getauft seyn, wohl aber, daß ihnen die Gelegenheit geboten werde, mit freier Liebe das Christenthum zu erwählen. Die Kirche aber, welche sich überall auf die Überzeugung einläßt, wird unterscheiden, ob jemand aus wirklicher Abneigung vor dem Christenthume die Taufe seines Kindes verhindere: und einen solchen Vater wird sie allerdings nicht zwingen, aber ihn durch seinen bethätigten Willen für ausgeschlossen ansehn aus ihrer Gemeinschaft; oder ob nur aus Gewissenhaftigkeit die Taufe verschoben werden solle auf reifere Jahre: eine solche Überzeugung wird die Kirche zwar mit Gründen zu erschüttern suchen, wo sie dieß aber nicht vermag, sie gewähren lassen ohne irgend einen Nachtheil an christlicher Lieb' und Ehre. Obschon aber die Kindertaufe als ein Gebot Jesu nicht erwiesen werden kann, so ist sie doch Jesu Kinderfreundschaft gewiß nicht zuwider; sie hat als ein gastfreundliches Zuvorkommen der Kirche mit ihrem Segen, als ein Zuvorgeliebthaben dessen, der noch nichts von Liebe weiß, und eine Designation durch die Freunde für des Menschen höchste Bestimmung ihren

freundlichen Sinn, und auch ihren wirklichen Nutzen, durch die Achtung vor dem hülflosen Kinde, mit welchem sich eine Gemeinschaft von unermeßlichen Kräften verbindet, und durch die Züsicherung von Rechten, deren Gewährung der Staat seiner Natur nach zu sichern weniger vermag. Wer aber auch hierdurch nicht überzeugt wäre, der würde dennoch durch die Verweigerung der Kindertaufe beweisen, daß ein äußerer Brauch, eben weil er ihn gegen die gemeinsame Volkssitte verweigert, eine ungebührliche Wichtigkeit für ihn habe. Denn was die geistige Einwirkung der Taufe betrifft, — die auf unserm Standpunkte als ein wunderbares Einwirken des H. Geistes auf die Kinder nicht erklärt werden kann, wie vormals geschah, — so wird diese durch die Confirmation gesichert. Als eignes Sakrament wird diese in der katholischen Kirche von Alters her nur vom Bischofe verrichtet, vom 7. Jahre des Kindes an, unter Beistand eines Pathen, durch Handauflegung, Salbung mit dem heiligen Öle, durch einen Backenstreich als Sinnbild der Widerwärtigkeiten, die für Christi Namen muthig zu ertragen sind, und durch den Friedensgruß. Obwohl empfohlen von den Reformatoren als löblicher Kirchenbrauch, trat sie dennoch in unsrer Kirche zurück und wurde erst seit der Mitte des 17. Jahrhunderts eingeführt, als die freie und selbstbewußte Vollendung der Taufe, welche an Kindern nur vollzogen wird als ein Wunsch und eine Hoffnung, daß sie einst an der Gränze ihrer Kindheit

mit freier Zustimmung die Segnungen, die ihnen voraus gegeben worden sind, durch die Confirmation sich aneignen werden. Die Nothtaufe bezieht sich zwar weniger auf diese Hoffnung, und ist aus dem Aberglauben entsprungen, daß Gottes Gnade an das Taufwasser gebunden sey: dennoch ist sie, von wem sie auch vollzogen werde, eine rechte und in unsrer Kirche bei wahrhafter Noth und Lebensgefahr gestattete Taufe, mit deren unlauterm Ursprunge ihre Bedeutung für eine Mutter uns aussöhnt, die einen Trost darin findet, dem unbekannten Lieblinge, ob er auch wie ein Morgentraum durch's Leben geht, die höchste Weihe der Erde zu geben, und mit dem Vorzeichen dessen, was ihre eigne Liebe in ihm zu entfalten vergeblich gewünscht hatte, dem Herrn und der Ausbildung einer andern Welt ihn zu übergeben; denn ein groser Trost und Glaube liegt darin, nicht ein sterbliches Kind mit dem Tode schon im Herzen, sondern ein unsterbliches Christkind für ein ewiges Leben geboren zu haben. Und so ist überall die Taufe eine feierliche Anerkennung von des Menschen göttlicher Bestimmung, durch den grosen Weltbund des Gottesreiches eine Anerkennung, die aus den ersten Lebenstagen über die ganze Kindheit und über das ganze Leben segensreich hinleuchtet. Über jedem Kinde, das die Kirche in ihre liebenden Arme nimmt, um mit ihrem H. Geiste es zu stärken wider Kampf und Tod, denen es entgegenträumt, über jedem erhebt sich die Weißagung, wie der Prophet sie aus-

sprach über dem Christuskinde, und über jedem wird das Wort Gottes gehört: „Das ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe!"

§. 196.

Die Taufe als das Sinnbild der Wiedergeburt ist die Pforte zum Christenthume. Geboren aber soll in uns werden die Liebe des Göttlichen als höchstes Gesetz des christlichen Lebens: darum ist das Sakrament, welches fortwährend unter den Gläubigen gespendet wird, ein Liebesmahl. Zum Andenken der Befreiung aus Ägypten aß das hebräische Volk an seinem grosen Nationalfeste das Osterlamm. Es war ein Bundesmahl, das die ganze Nation in ihren einzelnen Familien unter altväterlichen heiligen Bräuchen hielt. Herzlich hatte es den Herrn verlangt noch einmal dieß Mahl mit den Seinen zu halten, es war der Abend vor seinem Sterbetage. *) Sie hatten es gehalten unter allen den Worten des Leides und der Liebe, die Johannes uns aufbewahrte. Jesus als der Hausvater segnete den lezten Becher, der in der Runde ging, Becher des Abschieds genannt. Es war der Abschied eines Sterbenden. Und der Wein, als er ihn segnet, leuchtet ihm entgegen wie Blut, sein Blut; das Brot, wie er es bricht, ist sein gebrochner Leib. Aber in die Todesschatten strahlt der Glaube an den

*) Luc. XXII, 15 f.

Sieg hinein. „Für euch wird der Leib gebrochen! Das ist der Kelch des neuen Bundes zwischen Himmel und Erde!“ Im Gefühle des Augenblickes, vielleicht auch nach vorbedachtem Entschlusse, sezte er das Gedächtnißmahl seines Todes ein zugleich als ein Gedächtniß seines Sieges. [1])

Diese Einsetzung zum ewigen Gedächtnisse hat nur Paulus und sein Gefährte Lukas als ein Wort des Herrn uns überliefert. [2]) Einige haben daher in überspanntem Rationalismus dieses für einen spätern Zusatz erklärt, weil es nicht in Jesu bescheidnem Wesen liege, noch in den lezten Lebensstunden sich ein Monument zu gründen. Aber bescheiden war Jesus wohl, wo es nur seine Person galt: wo aber sein Werk, da ist er im höchsten Selbstgefühle der, auf den alle Propheten gezeugt haben, und auf den alle Völker verwiesen sind. So war es hier: an die Erinnerung seines Namens waren alle Hoffnungen geknüpft, an das Gedächtniß seines Todes die Begeistrung, die den Tod überwand. Aber wäre das alles auch nicht gewesen, wer sich dem Tode geweiht hat für eine Idee, blickt stolz über die Welt, an die er keinen Wunsch mehr hat, als fortzuleben in seinem Werke und in den Herzen seiner Lieben. Hätte Jesus selbst nicht geboten, sein Andenken in diesem Mahle zu begehn, er hätte es gewünscht. Und ist denn kein Unterschied zwischen der Eitelkeit und der Liebe?

[1]) Matth. XXVI, 26—29 Mark. XIV, 22—25. [2]) Luk. XXII, 19. 1 Kor. XI, 24.

Ein Bundesmahl der innigsten Gemeinschaft mit ihm sollte es seyn, als wenn sein eignes innerstes Leben, sein Herzblut, das er vergießen wollte für das Heil der Menschheit, in uns überginge. Es lag aber nahe, so bald sich die Reflexion darüber verbreitete, diese Gemeinschaft als äußerlich vermittelt zu denken. Das kurze kühne Wort: Das ist mein Leib! lud die Phantasie ein zu geheimnißvoller Deutung, und je höher Christus sich erhob zu göttlicher Majestät, desto bedeutungsvoller mußte die Todesfeier eines gemordeten Gottes erscheinen. Neben Äußerungen, denen Brot und Wein bloses Sinnbild des Fleisches und Blutes, die Gemeinschaft nur geistig und sittlich ist, finden sich daher schon in den ersten Jahrhunderten, bald in poetischer Bilderrede, bald in prosaischer Behauptung, andre Aussprüche, nach denen ein außerordentliches Verhältniß des Brotes und Weines zu dem wirklichen Christus statt findet. Am bestimmtesten tritt vor der Kirchenversammlung zu Nicäa die Vorstellung hervor, daß jenes göttliche Wesen, der Logos, wie er sich einst mit dem Körper Jesu vereinigt habe, so jezt mit dem Brote und Weine verbunden, eingehe in die Gäste des heiligen Mahles. Eine Vorstellung, die selbst wiederum nach der verschiednen Ansicht über den Logos und seine allgemeine Ausgießung auf die Gläubigen, verschiedne Deutungen zuließ, und mit der spätern Vorstellung von der vollkommnen Gottheit und vollkommnen Menschheit Christi nicht wohl vereinigt werden konnte.

Aber diese äußere Auffassung der geistigen Gemeinschaft mußte nach dem ganzen sinnlichen Charakter des Kirchenglaubens sich allein geltend machen; doch wurde sie erst nach einem willkürlichen und harmlosen Wechsel der Vorstellungen im J. 831 durch eine berühmte Schrift des Paschasius Radbertus zu dem klaren Begriffe erhoben, daß Ansehn und Geschmack zwar bleibe, aber Wein und Brot durch die Einsegnung des Priesters wahrhaft in Blut und Leib Christi verwandelt werde. Diese Verwandlung der Substanzen oder Transsubstantiation wurde von den berühmtesten Kirchenlehrern des Zeitalters angegriffen, aber als ein fester und anschaulicher Begriff für eine längst geglaubte Sache, und als eine Verherrlichung des Priesterthums mußte sie die öffentliche Meinung gewinnen, und wurde auf dem römischen Concilium von 1215 als Kirchenlehre anerkannt, durch allerlei Wunder in der Volksmeinung bekräftigt, und durch das Frohnleichnamsfest seit 1264 zum Mittelpunkte des kirchlichen Lebens erhoben.

In der Feier des Abendmahls wird aber schon im 2. Jahrhunderte eine doppelte Richtung bemerkbar. Es wurde einestheils nach seiner Einsetzung gefeiert als gemeinsame Handlung der Gläubigen, dadurch Gott ihnen seine Gnade bietet, als Sakrament. Hierbei wurde seit dem 12. Jahrhunderte, wahrscheinlich in Folge eines Unfalles, zuerst in England, den Laien der Kelch entzogen, damit das heilige Blut nicht in Gefahr komme ver-

schüttet zu werden. Eine Entziehung, welche durch die Behauptung, daß ohnedem im Leibe Christi auch Blut vorhanden sey, vertheidigt, zur Erhebung des Priesterstandes allgemein durchgesezt, doch erst gegen die Hussiten auf dem Concilium zu Kostnitz als Kirchengesetz feierlich ausgesprochen wurde. Anderntheils aber wurde das heilige Mahl, vorerst durch die Opfergaben, die zum Behufe des Liebesmahles dargebracht wurden, dann durch die Beziehungen auf den Versöhnungstod und auf jüdischen Opferdienst, als ein Opfer dargestellt, das der Gottheit gebracht würde. Hierdurch entstand die Messe und im Meßrituale Gregors, des Grosen, ist dieser Gedanke eines Sühnopfers, das, wie einst am Kreuze, so alltäglich durch den Leib des getödteten Gottmenschen als ein unblutiges Opfer der Gottheit dargebracht würde, vollkommen ausgesprochen. Dieß, und nicht allerlei idealische Ausbeutungen von den Wundern der Liebe und vom Übergange des Menschlichen in das Göttliche, ist der historisch erweisbare Grundgedanke der Messe: Sinnliche Gegenwart des Gottmenschen in der Hostie und wirkliche Darbringung desselben als Sühnopfer. Und so war jede Beziehung dieses Mahles der christlichen Gemeinschaft gemißbraucht worden, um den Priester über diese Gemeinschaft zu erheben: Er allein vermag das sinnliche Element in den Gott zu verwandeln; er allein ist werth das heilige Blut in sich aufzunehmen; er allein, wie der Hohepriester des Alten Testamentes, versöhnt täglich die Ge-

meinde mit der Gottheit durch das wunderbare Opfer eines geopferten Gottmenschen.

Daher die evangelische Kirche sogleich ihren nothwendigen Gegensatz aussprach: „Der Kelch gehört allen, nach Christi Einsetzung und apostolischer Sitte, denn sie sind alle priesterlichen Geschlechts. Christus hat uns ein für allemal am Kreuze mit Gott versöhnt, und dadurch allen Opferdienst abgethan." Gegen die Transsubstantiation entschied sich der Gegensatz auf dreifache Weise. Zwingli griff kühn hindurch: „Brot und Wein sind nur Sinnbilder von Leib und Blut, das ist heißt, es bedeutet, die Wirkung ist sittlich, die Gemeinschaft geistig." Luther wollte die wirkliche Gegenwart des Gottmenschen retten, und erwies dieselbe, um der priesterlichen Verwandlung überhoben zu seyn, durch die Theilnahme der menschlichen Natur Christi an göttlicher Allgegenwart: „Brot und Wein bleibt, aber Christus, durch die Gemeinschaft der Eigenschaften seiner göttlichen und menschlichen Natur überall gegenwärtig, wo er seyn will, theilt sein Fleisch und Blut in, mit und unter den äußern Zeichen den Genießenden wahrhaft mit, kraft seiner göttlichen Einsetzung, den Gläubigen wie den Ungläubigen, jenen zum Heile, diesen zum Verderben." *) Zwinglis gänzliche Vergeistigung und Entblößung des wunderbaren Geheimnisses war dem Geschmacke des Zeitalters so sehr ent-

*) B. III. S. 82 ff.

gegen, daß sie nirgends in die Bekenntnißschriften der reformirten Kirche aufgenommen ist, und von ihrem Urheber selbst, nicht aufgegeben, aber gegen das Ende seiner Bahn als eine Wahrheit, deren Anblick die Zeitgenossen nicht ertragen konnten, verschleiert wurde; während Calvins Lehre sich geltend machte, in der zwar die wirkliche Gegenwart des Körpers Christi anerkannt, aber auf's äußerste vergeistigt ist. „Der wirkliche Leib ist nicht im Brote, aber durch eine besondre Wirkung des H. Geistes empfängt der Gläubige im Augenblicke des Genusses zur blos geistigen Speisung eine von dem verklärten Körper Christi ausgehende Kraft." Das unterscheidende Merkmal dieser subtilen Bestimmungen ist, daß Luther eine sinnlich wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes, Calvin nur eine geistig wirkliche Einwirkung desselben, daher Luther den Genuß für Gläubige und Ungläubige, Calvin nur für Gläubige behauptete. Über dem Streite beider Ansichten zerfielen die Protestanten in Lutherische und Reformirte, und durch die Neigung Melanchthons für Calvins Ansicht, wie sie sich im 10. Artikel der Augsbürgischen Confession bei der Ausgabe von 1540 darstellte, und nach Luthers Tode in Wittenberg als Kryptocalvinismus geltend machte, neben dem gewaltsamen Gegensatze der Regierung, wurde besonders die sächsische Landeskirche tief erschüttert. Ein solcher Streit in seiner zerstörenden Heftigkeit war aber dadurch möglich, daß sein Gegenstand gemessen wurde nach dem äußern Anscheine:

die Lutheraner fürchteten die wirkliche Gemeinschaft des Gottmenschen zu verlieren, die Calvinisten in den Aberglauben der Transsubstantiation zurückzufallen; auf die innere Bedeutung, ob der segensreiche Genuß des Abendmahles von der einen oder andern Ansicht abhänge, wurde nicht gesehn.

Aber ohne Streit, durch die stille Macht der Wissenschaft glichen seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts die Ansichten sich aus. Die meisten Theologen der reformirten Kirche bekennen sich jezt zu Zwingli. Die Grundveste der lutherischen Lehre war mit der aufgegebnen Behauptung einer gegenseitigen Mittheilung der Eigenschaften beider Naturen in Christo gefallen; der innere Widerspruch eines überall gegenwärtigen Leibes war jezt auf keine Weise zu vermeiden. *) Unsre Theologen schlossen sich seitdem mehr oder minder an Calvin oder Zwingli. Zunächst der alten Kirchenlehre blieb der Gedanke einer besondern thätigen Gegenwart Christi, wie Storr und Reinhard sie lehrten; sobald diese aber klar gedacht werden soll, erscheint sie entweder als jene allgemeine geistige Gegenwart, in welcher Christus überall zu seyn verhieß, wo sich 2 oder 3 in seinem Namen versammelten, oder als eine wirkliche, sinnliche Gegenwart, die ohne Allgegenwart des Leibes undenkbar ist. Das gemeinsame Resultat, dem nur wenige sich zu entziehen wagten, war

*) B. III. S. 91.

die Anerkennung, daß der Segen des Abendmahls überhaupt nicht von einem bestimmten Begriffe über sein Verhältniß zur Gegenwart Christi abhänge. In dieser Überzeugung vereinigten sich seit 1817 viele einzelne Gemeinden der lutherischen und reformirten Kirche zur gemeinsamen Feier des heiligen Bundesmahles.

Die Gebräuche, unter denen es gefeiert wurde in den verschiednen Zeitaltern, gingen aus dem Dogma und aus der Volkssitte hervor. Als die ganze Kirche noch eine Familie war, wurde das Abendmahl täglich, dann sonntäglich gehalten, verbunden mit dem eigentlichen Liebesmahle, einer wirklichen Mahlzeit der ganzen Gemeinde, welche ausgerichtet wurde durch die freiwilligen Gaben der wohlhabendern Gemeindeglieder. Wegen Mißbräuchen, wie Paulus sie schon an den Korinthern rügte, mußten diese Gastmahle der Liebe im 4. Jahrhunderte gänzlich aufgehoben werden. — Jesus selbst brauchte wahrscheinlich rothen, gemischten Wein, in der Kirche war der weiße Wein seit Menschengedenken üblich, die Mischung mit Wasser blieb in der griechischen und römischen Kirche herkömmlich, in unsrer Kirche kam sie ab, weil es meist der Mischung nicht erst bedarf. In Nordländern zu Zeiten eines gänzlichen Weinmangels hat man gewöhnlich nicht angestanden, in Norwegen selbst einmal mit Erlaubniß des Papstes, eine andre Flüssigkeit an die Stelle des Weines zu setzen. Mit Recht: denn so wenig, ohne die höchste Noth, ziemt, abzugehn von der Einsetzung des

Herrn, die zugleich der Rebe, dieser Blüthe alles Naturlebens, als dem Sinnbilde eines himmlischen Lebens, eine höhere Weihe gegeben hat, so wenig ist doch der Segen des Abendmahls an solche äußere Zeichen gebunden. Vor einigen Jahren wurden im Harze mehrere Bergleute verschüttet. Ein Tag war vorüber, sie erwarteten den Tod in der dunkeln Kluft des Berges. Da verlangte es sie herzlich, zur Stärkung auf dem Todeswege den Tod des Herrn mit einander noch zu feiern. Sie hatten nur Brotkrümchen, die sie zusammensuchten in ihren Kleidern, und nur Wasser, das aus dem Felsen tropfte. Ein Felsstück war ihr Altar, unter heißem Gebete sprach der Obersteiger die Einsetzungsworte, und segnete die Brotkrümchen und das Wasser zum Mahle des Herrn. Sie genossen das heilige Mahl, drückten einander die Hände, dann sezte sich jeder getrost in seinen dunkeln Winkel und erwartete den Tod. Als sie aber gerettet dieser Todesfeier dankbar gedachten, da hat niemand daran gezweifelt, auch ihr Pfarrer nicht, daß sie wahrhaft das Abendmahl genossen hätten, und der Herr mitten unter ihnen gewesen sey. — Bei dem ersten Abendmahle wurden ungesäuerte Brotkuchen nach der Sitte des Osterfestes gebraucht. Ohne Rücksicht hierauf, wie dieses bei der Verbindung mit wirklichen Mahlzeiten nicht thulich war, bediente man sich in der Kirche des gesäuerten Brotes. Erst seit dem 8. Jahrhunderte wurde in der römischen Kirche das ungesäuerte Brot üblich,

und im 12. Jahrhunderte mit den Oblaten oder Hostien wider den Gegensatz der griechischen Kirche allgemein behauptet. Der Gebrauch des ungesäuerten Brotes ging in die evangelische Kirche über. Die Reformirten nahmen das Brechen des Brotes wieder auf, und da die Hostie schon ihrem Namen nach sich auf die katholische Opfervorstellung bezieht, so thun die lutherischen Gemeinden wohl daran, bei der Kirchenvereinigung auf dieses Brechen des Brotes, wegen seiner sinnbildlichen Beziehung auf die Rede Jesu vom Brechen seines Leibes, gleichfalls einzugehn. — Kinder empfingen wenigstens seit dem 3. Jahrhunderte das heilige Mahl, und empfangen es noch jezt in der griechischen Kirche, dagegen sie, wegen allerlei Unfuges, in der römischen Kirche seit dem 12. Jahrhunderte davon ausgeschlossen wurden, und auch unter uns erst nach der Confirmation als mündige Christen dazu gezogen werden.

Müssen wir endlich uns selbst auf die Untersuchung einlassen, durch welche im Liebesmahle der Zankapfel gefunden wurde, so ist unsre Lehre, daß darüber gar keine Lehre gegeben werden soll. Werden die Einsetzungsworte blos nach dem Sprachgebrauche ausgelegt, so kann jenes berühmte das ist, welches Jesus wahrscheinlich in der Landessprache gar nicht einmal aussprach, mit gleichem Rechte für eine jede der gegebnen Ansichten gedeutet werden. Sehn wir aber ein auf persönliche Verhältnisse und auf die Sprachweise des Morgenlandes, so konnten

allerdings die Apostel nicht leicht daran denken, vom Leibe und Blute des Herrn, der noch in blühender Gesundheit vor ihnen saß, zu genießen. Bei der symbolischen Handlung lag der symbolische Sinn am nächsten: Brot und Wein Bilder des Leibes und Blutes, das Genießen desselben Sinnbild der innigsten Gemeinschaft. Wenn aber Paulus die geistige Gemeinschaft der Herzen durch Christum als eine Gemeinschaft seines Leibes und Blutes darstellte, [1]) wenn er die unwürdige Feier eines Gedächtnißmales des Todes Jesu als eine Theilnahme an der Schuld seines Todes rügte, [2]) so geht er auf die natürlichste Weise in das von Jesu gegebne Sinnbild ein, wie im Hebräerbriefe, selbst ohne solche Veranlassung, von denen, die vom Glauben abfallen, gesagt wird, daß sie den Sohn Gottes für ihren Theil noch einmal kreuzigen. [3]) Grade wie am Abendmahle sprach Jesus vom Kreuze zu Maria und Johannes: „Das ist dein Sohn! Das ist deine Mutter!" Wenn aber hierdurch Zwinglis Erklärung historisch bestätigt scheint: so würde sie dennoch für denjenigen ein Irrthum seyn, der in der Tiefe seines Gefühls durch dieselbe verflacht, und in den Schauern der Andacht, in denen er zum Tische des Herrn tritt, durch dieselbe gestört würde. Denn als eine symbolische heilige Handlung, gleichsam ein thatsächliches Gedicht der Andacht, gehört das Abendmahl dem frommen Gefühle,

---

[1]) 1 Kor. X, 16 f. [2]) 1 Kor. XI, 27—29. [3]) Hebr. VI, 6.

ist seiner Natur nach gleichgültig gegen jede verständige Auffassung im Dogma; und dieses muß aufgegeben werden, wenn je das heilige Mahl wieder ein Liebesmahl aller Christen werden soll, und Christus als der Hausvater mitten unter ihnen. Daher ist der würdige und segensreiche Genuß nicht abhängig von einer bestimmten Meinung über dieß Dogma, wie denn auch der Apostel von einer solchen Meinung gar nicht spricht, sondern von denen, die das heilige Mahl als ein weltliches Eß- und Trink-Gelage ansahn; *) er ist abhängig von einem frommen Herzen allein, das, wenn es auch noch schwach wäre, doch Verlangen trägt nach dem Glauben und nach der Liebe. Ich erinnere mich noch schmerzlich der Zeit, als das heilige Mahl mir ein Angstmahl war, weil ich nicht zu glauben vermochte, was die Kirche davon lehrt, und dennoch fürchtete, dieß möchte der Unglaube und der unwürdige Genuß seyn. Derjenige aber hat die wahrste Lehre vom Abendmahle, sey sie nach Luther, Calvin oder Zwingli, der sich beim Genusse desselben am innigsten mit dem Herrn verbunden fühlt. Denn von Fleisch und Blut will auch die Kirche in ihrem tiefern Sinne das Heil nicht ableiten, auch von Christi Fleisch und Blute nicht, sondern davon, daß Christus in uns eine Gestalt gewinnt, daß sein geistiges Leben in uns aufgenommen wird. Diese Erhabenheit über jede Lehrmeinung hat auch

*) 1 Kor. XI, 20—22. 34.

jeder in seiner eignen Erfahrung erlebt, der sich des seligen Lebens erinnert, mit dem er irgend einmal, wär's auch nur das erstemal gewesen, am Altare stand: er dachte nicht von fern an die Lehrmeinungen seiner Kirche über das Sakrament, er verstand sie vielleicht nicht einmal, aber er fühlte sich eins mit dem Herrn, geistige Liebesarme umfingen ihn und drückten ihn an das grose liebeschlagende Herz der Christenheit.

Denn die Liebe, welche Christus in die Welt gebracht hat, ist nicht blos zwischen dem Vater und seinen Kindern, es ist auch eine Versöhnung unter den Geschwistern, ein vollständiges Familienglück. Daher ist die Gemeinschaft, die Communion, und die Ablegung eines jeden Standes vor dem höchsten Stande der Kinder Gottes dem Abendmahle wesentlich. Die Privatcommunion ist Gefangnen, Kranken und Sterbenden, so lange sie noch bei Besinnung sind, von Alters her gewährt worden, obwohl es zu wünschen ist, daß auch am Krankenbette durch die Theilnahme der Familie die Gemeinschaft dargestellt werde. In der katholischen Kirche war es der Begriff des Opfers, der den Priester einsam hinstellte vor die Gemeinde, bald auch ohne die Gemeinde. Die reformirte Kirche erneuerte den altchristlichen Gebrauch, daß die ganze Gemeinde an bestimmten Festtagen das Mahl genießt; eine Sitte, die nur für kleine Gemeinden paßt, und dem Drange des Herzens, der über die Theilnahme entscheiden soll, zu wenig Raum giebt. In

der lutherischen Kirche wurde die Privatcommunion der Bequemlichkeit und Vornehmthuerei mannigfach zugestanden. Wenn wir dagegen die heilige Feier überall zurückwünschen in die Gemeinde, so ziemt doch, nachdem der Gebrauch sich einmal geltend gemacht hat, eine billige Rücksicht auf diejenigen, welche ungewohnt der Öffentlichkeit, durch dieselbe in ihrer Herzensfeier sich gestört fühlen würden, obwohl wir auch sie bitten, es zu versuchen auf die Öffentlichkeit der Liebe. Ist doch an ihr unsre Zeit so arm geworden, daß wir des Mahles der Versöhnung eben so sehr unter den Brüdern bedürfen, als mit dem Allvater. Wo gemeinsam das Gedächtniß eines gemeinsam geliebten Freundes gefeiert wird, da führt die Thräne und die Freude die Herzen zusammen. Unverbrüchliche Gastfreundschaft hält der Wilde demjenigen, mit dem er Brot und Salz gegessen hat; wir aber trinken von einem Blute der Versöhnung und essen von einem Brote des Lebens. Das grose christliche Familienleben trifft einem jedem vor Aug' und Herz: ein Vater, alle Brüder, durch Adam wie durch Christum Blutsfreundschaft. Zum Bilde eines solchen Hausstandes will freilich das Zusammensitzen beim Mahle recht eigentlich gehören. Wenn auch keine Form den geflohnen Geist zurückführen kann, so hält sie ihn doch, wo er ist; bereitet ihm den Weg, wo er nicht ist, und redet mit freundlicher Mahnung oft zum Guten. Nach der Gestaltung unsrer Kirche können Liebesmahle im alten Sinne eine

öffentliche Einrichtung derselben nicht seyn. Aber warum könnte nicht, etwa am Donnerstage vor Ostern, wenn die ganze Gemeinde in der Kirche das Abendmahl gefeiert hat, im Hause jedes Wohlhabenden ein Nachtmahl bereitet seyn, wie einst, nicht unter 12, nicht über 20 Personen, und wen der Himmel nicht gesegnet hat mit so reicher Familie, der suchte sich unter den Armen und Elenden seine Blutsverwandten heraus. Die Heiden hatten Saturnalien, an denen zu Ehren der ursprünglichen Gleichheit aller Menschen, und in der Erinnerung an ein verlornes goldnes Zeitalter, der Herr den Sklaven bediente: warum nicht Christi zu Ehren der Sünder den Sünder, der Bruder den Bruder? Wenn der Gewinn des Reichen doppelt wäre, so würde auch der des Armen nicht gering seyn: denn einen Bruder erkennt er in dem Glücklichen, ein Gefühl, das in den durch die Ungerechtigkeit des Schicksals Verkümmerten oder Verbitterten so selten ist; das Christenthum wird ihm theurer auch durch diese Freude in seinem freudenarmen Daseyn. In grose Städte passen dergleichen Dinge freilich nicht, da hat man andre Gastereien: aber auf ein stilles Dorf passen sie. Dem Dichter und dem Theologen gehört das Reich der Ideale, und wir haben das Recht nicht allein zu frommen Wünschen, sondern auch zu ihrer Ausführung.

Das Amt der Schlüssel.

§. 197.

Alle Gnadenmittel, indem sie das Licht des religiösen Lebens in uns heraufführen, drängen die Schatten der Sünde tiefer zurück, und sprechen eben dadurch die Sündenvergebung über uns aus. Sie ist nicht zunächst Lossprechung von der Strafe, sondern Versöhnung mit Gott, Versicherung der Liebe Gottes über demjenigen, der von der Sünde sich abzuwenden ringt zur Tugend. Christus verkündete diese Versöhnung als das eigentliche Evangelium, übergab ihre Verkündigung den Aposteln, und durch sie, als ein wesentliches Amt derselben, der Kirche. „Euch übergebe ich die Schlüssel des Himmelreichs, was ihr auf Erden binden werdet, soll im Himmel gebunden seyn, was ihr auf Erden löset, soll im Himmel los seyn." [1])

Der Besitz der Schlüssel bezeichnet nach einem gewöhnlichen Bilde das Recht, den Eingang zu wehren oder zu gestatten, und hierdurch die vollkommne Gewalt einer Sache im allgemeinen. Binden und Lösen bezeichnet das Recht der Gesetzgebung überhaupt, hier das Behalten und Vergeben der Sünde insbesondre. [2]) Nicht aber willkürlich sollten sie dieselbe aussprechen, so daß im Himmel

[1]) Matth. XVI, 19. XVIII, 18. [2]) Joh. XX, 22 f.

anerkannt wäre, was ihre Willkür auf Erden geordnet hätte, sondern umgekehrt, nach ewigem, auch im Himmel gültigem Gesetze sollten sie sprechen, wie es der H. Geist in ihrem Innern geböte. Hierdurch ist es geschehn, daß das Amt der Kirche, die Sündenvergebung zu verkündigen, das Amt der Schlüssel genannt worden ist, ein unter uns veralteter Ausdruck, dessen aber wegen des Verständnisses der alten Kirchensprache und ihrer Denkmale zu gedenken war.

Neben dieser Sündenvergebung als vor Gott bildete sich noch durch die eigenthümliche Lage der ersten Jahrhunderte ein besondres und zufälliges Verhältniß der Kirche zu den Sünden ihrer Mitglieder, das begriffen ist unter dem Namen der Kirchenzucht, als einer fortwährenden Aufsicht der Kirche über das ganze sittliche Leben, geübt durch Ermahnungen und Strafen bis zum Ausschlusse aus der Kirchengemeinschaft. Die Wiederaufnahme mußte mit schweren Entsagungen und Bußen erkauft werden, unter denen z. B. die lebenslängliche Verzichtung auf Fleisch und Wein und auf jede Freude des geselligen Lebens nicht ungewöhnlich war. Diese Einrichtung war ein gesellschaftliches Übereinkommen, möglich durch die engen Banden, in denen eine vom Staate gedrückte Partei zusammenlebte, und selbst erforderlich, weil die christliche Gesellschaft die Vergehn ihrer einzelnen Glieder gegen die Vorwürfe und das Übelwollen ihrer heidnischen Gegner gemeinsam vertreten, und

gegen Abfall oder Verrath, wie er bei den Christenverfolgungen oft gnug vorkam, sich schützen mußte. Diese Zucht wurde nicht geübt nach Willkür der Bischöfe, sondern mit Zuziehung der gesammten Geistlichkeit des Sprengels, und bei Ausschließung oder Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft mit Zuziehung der ganzen Gemeinde. Bei dem steigenden Ansehn des Clerus kam seit dem 4. Jahrhunderte die Ausübung der Kirchenzucht an diesen allein. Leicht aber mochte geschehn, daß diese Sündenvergebung als ein gesellschaftliches Recht der Kirche, nehmlich Erlaß oder Verwandlung der Kirchenstrafen und Wiederaufnahme in die Gemeinde, mit jener Sündenvergebung vor Gott verwechselt wurde. In diesem Aberglauben, daß Seligkeit und Verdammniß abhänge von dem Beschlusse des Priesters, war dessen willkürliche Macht festgegründet. Auch hier fand weniger ein Trug des Einzelnen statt, sondern das Zeitalter hatte sich selbst getäuscht. Als eines Beispiels der gemeinsamen Ansicht gedenken wir eines fränkischen Bischofs, der einige Raubritter in den Bann gethan d. h. von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen hatte, ohne daß sie durch seine frommen Ermahnungen sich wollten bekehren lassen. Da nun der gute Prälat fürchtete, daß er plötzlich einmal über Nacht sterben möchte, ohne Zeit und Besinnung zu haben, jene Gebannten noch loszusprechen, so that er sie jeden Abend feierlich aus dem Banne, und jeden Morgen mit derselben Gewissenhaftigkeit wieder in den Bann, fest überzeugt,

daß von dieser seiner Handlung ihre Seligkeit oder Verdammniß in Ewigkeit abhänge. Andre waren allerdings klüger, und zumal die Päpste fanden furchtbare Waffen der Politik an dem Banne über Fürsten, durch welchen ihre Unterthanen nach römischen Begriffen der Treue entbunden wurden; und wenn ihre Völker nach deutschen Begriffen festhielten beim angestammten Herrn, am Interdicte, dadurch das ganze Land der kirchlichen Gebräuche und Segnungen beraubt wurde, die Glocken verstummten, die Kinder ungetauft, die Todten unbegraben blieben. Indem aber das Vergeben und Behalten der Sünde von dem Ermessen des Priesters abhängig gemacht wurde, mußte dieser mit einem Surrogate der Allwissenheit eines Herzenskündigers versehn werden. Dieß die Rechtfertigung der Ohrenbeichte, als einer religiösen Verpflichtung, jede Gesinnung und That, die von der Zeit einer Beichte zur andern als eine Richtung auf das Böse in das Bewußtseyn gekommen und in der Erinnerung geblieben ist, dem Beichtvater zu bekennen; unter dem Beichtsiegel, als der unbedingten Verpflichtung zum Geheimnisse. Es liegt der menschlichen Natur wohl nahe, daß die Reue sich ausspreche in der Selbstanklage, die innere Scham sich durch äußere Scham ihrer selbst versichere; zumal in Zeiten einer grosen religiösen Erregung, welche durch dieses Überströmen des Gefühles vor grosen Verirrungen nicht geschüzt zu seyn pflegen. Daher Sündenbekenntnisse vor der versammelten Gemeinde, als Ausbrüche eines zer-

knirschten Herzens, in den ersten Jahrhunderten öfter vorkommen,*) und bei der Wiederaufnahme von Gebannten in die Kirchengemeinschaft gewöhnlich waren. Als aber im 3. Jahrhunderte die persönliche Verbrüderung sich immermehr zur Öffentlichkeit einer grosen Gemeinschaft erweiterte, wurden diese Bekenntnisse vor der Gemeinde zur Privatbeichte vor dem Geistlichen, und daran schloß sich allmälig der Gebrauch, von dieser Ohrenbeichte alle Sündenvergebung abhängig zu machen, der jedoch erst 1216 als Kirchengesetz ausgesprochen wurde. Der dadurch erworbne tiefe Blick in das trotzige und verzagte Menschenherz sicherte den Einfluß des Priesterthums auf alle Verhältnisse des häuslichen und öffentlichen Lebens; wen ich kenne mit allen seinen Schwächen, den kann ich auch beherrschen. Indem aber jene Büßungen, durch welche einst die Gefallnen der Gemeinde die Aufrichtigkeit ihrer Reue bewährten, und jene Kirchenstrafen oder Gnugthuungen, durch welche sie sich mit der Kirche wiederum versöhnten, jezt von dem Beichtvater ausgesprochen, und als nothwendige Bedingungen der Sündenvergebung vor Gott angesehn wurden, kam die Meinung auf, als ob die Gnade Gottes durch solche Leistungen verdient werden müsse. Die katholische Kirche hat diesen Aberglauben nicht ausgesprochen, sondern sie fordert diese Bußen nur als Bewährungen der

*) Apost. Gesch. XIX, 18. Jac. V, 16.

ächten Reue, und leitet ihre Kraft nur von dem Verdienste Christi ab: aber sie hat ihn veranlaßt, hat dadurch selbsterdachten Werken eine ungebührliche Wichtigkeit gegeben, und, was das Unzarteste von allem ist, die freien Äußerungen des religiösen Gemüthes, wie das Gebet, zu mechanischen Werken und Bußübungen herabgewürdigt. Während das tiefere Gemüth mit Selbstpeinigungen sich ängstete, um Gottes Gnade zu verdienen, that der Leichtsinn in äußerlichen Werken sich gnug und hielt sich an das sündenvergebende Wort des Priesters oder an den Ablaß der Kirche. Denn dieser, den auf eine billige und rechtliche Weise vormals die Kirche ausgesprochen hatte als einen Erlaß von den strengen Strafgesetzen ihrer äußern Zucht, wurde jezt, in der allgemeinen Verwechslung der kirchlichen Zucht mit der göttlichen Sündenvergebung, für einen Erlaß der Sünde angesehn, gültig als äußere Thatsache, zu erwerben durch Wallfahrt und andres äußeres Werk, endlich zur Wiederherstellung der päpstlichen Finanzen für klingende Münze, und, folgerecht in dieser Äußerlichkeit, auch für Sünden, die man erst zu thun vorhatte. So war das Amt des Segens zum Fluche geworden, das Evangelium der Sündenvergebung zum Werke der Entsittlichung.

Mit dem Schwerte des Glaubens durchschnitten die Reformatoren dieses unheilvolle Gewebe, indem sie dem ganzen Gewissensdespotismus und Ablaßkrame den einen grosen Gedanken entgegensezten: Die freie Gnade

Gottes durch Christum ist der alleinige Grund der Sündenvergebung, der Glaube allein eignet sie sich an, die Kirche hat die Pflicht ihrer allgemeinen Verkündigung.

Hierdurch war die Nothwendigkeit der kirchlichen Gnugthuungen aufgehoben. Wenn ihre Zulässigkeit nach ihrer bessern Seite als Mittel der Übung und Bewährung auch entschuldigt werden könnte, so nimt doch die Erfüllung des Sittengesetzes unsre ganze Kraft in Anspruch, und wir haben nichts übrig für willkürliche Zuthaten; Willkür aber ist, das sittlich Nothwendige mit dem willkürlich Ersonnenen zu vertauschen. Nimmerthun, schrieb Luther, ist die beste Buße. Dem sittlichen Leichtsinne aber ist dadurch begegnet, daß der Sünder eben nicht dem äußern Worte des Geistlichen vertrauen darf, sondern allein seinem eignen Glauben, der seiner Natur nach ohne wahre Reue unmöglich ist.

Ebendadurch ist jeder Hochmuth des Geistlichen abgeschnitten, als wenn von seiner Willkür Wohl und Wehe abhänge. Die segensreiche Botschaft hat er allen zu verkünden; sie sich anzueignen, in seinem Gewissen und vor Gott, ist eines jeden eigne Sache, darüber Gott, der sich's vorbehalten hat, die Falten des Menschenherzens zu durchschauen, keinen menschlichen Richter gesezt hat. Hierdurch war die Nothwendigkeit der Ohrenbeichte als eines Fallstrickes für die Gewissen und einer Handhabe des Despotismus aufgehoben. Es war eine Aufopferung, so gros als die Nacht des 4. August, da der

französische Adel seine Privilegien der Nation opferte, daß die Reformatoren, selbst Priester, mit der Ohrenbeichte die mächtigste Herrschaft aufgaben, die jemals der Mensch dem Menschen abgelistet hat. Aber die Nothwendigkeit, nicht die Zulässigkeit der Ohrenbeichte ist aufgehoben: denn es giebt allerdings Gemüthszustände, da sich das Gewissen von schweren, furchtbaren Geheimnissen gedrückt fühlt, deren Offenbarung vor dem Beichtvater ein religiöser Trost und ein Wendepunkt zum bessern Leben seyn kann. In diesem Falle gilt nach den Grundsätzen der Kirche und nach den Aussprüchen unsrer Vorfahren, namentlich der Reformatoren, die Unverbrüchlichkeit des Beichtsiegels so unbedingt wie bei den Katholiken. Selbst über Verbrechen, welche ihm gebeichtet worden sind, kann von dem Geistlichen Anzeige oder Zeugniß nicht gefordert werden, wie dieses auch in mehreren neuern Landrechten anerkannt ist; und wo es gegen alle Billigkeit gefordert würde, hat der Geistliche lieber sich selbst aufzuopfern, als ein Vertrauen zu täuschen, das auf die Kirche in seiner Person gestellt worden ist: denn nicht ihm dem Menschen oder dem Bürger, sondern dem Diener der Kirche und dem Stellvertreter Christi ist das Geheimniß vertraut worden. Weil unsre Kirche jenes religiöse Bedürfniß anerkennt, weil sie keinen für verloren achtet, und nichts verweigert, wodurch das Verlorne getröstet und gerettet werden kann: so muß sie auch die Bedingung verbürgen, unter der dieses allein möglich ist. Der Staat

aber kann rechtlicherweise nicht auf eine Kraft Anspruch machen, die aus seinen Mitteln nicht hervorgeht, und die, wenn er zuweilen einem schwachen Geistlichen sie abzwänge, nothwendig sich selbst vernichtete.

Die feierliche Verkündigung der Barmherzigkeit Gottes geschieht aber auch in unsrer Kirche, und zwar regelmäßig vor dem Genusse des Abendmahls, durch die **Beichte.** Sie war vormals **Privatbeichte**, d. h. ein Zwiegespräch des Beichtvaters mit dem Beichtenden, in welchem dieser ein allgemeines Bekenntniß seiner Sündhaftigkeit ablegt, oder nach seinem Bedürfnisse auch besondrer Vergehn gedenkt, und um die evangelische Vergebung bittet; der Beichtvater diese im Namen Christi ausspricht, indem er einzugehn pflegte in persönliche Verhältnisse, nicht aber eindringen sollte. Das herzliche Verhältniß der Seelensorge ruhte grosentheils auf dieser Anstalt, und in der Apologie heißt es davon: „Es wäre gottlos, die Privatbeichte aus der Kirche zu nehmen." Sie war allerdings meist zur blosen Formel geworden, als sie gegen Ende des vorigen Jahrhunderts in der allgemeinen Erschlaffung der kirchlichen Bande unterging und fast aller Orten durch die allgemeine Beichte verdrängt wurde. Der Geistliche hat dadurch viele Mühe, aber auch die glücklichste Gelegenheit des Seelensorgers und Freundes verloren; nur lassen sich solche Bande durch Zwang und Verordnung nicht wieder knüpfen. Die Beichte selbst aber ist keine göttliche Satzung, keine nothwendige Form des kirchlichen

Lebens; doch wohlbedacht für menschliche Weise: denn es ist tröstlich und ermuthigend, unser altes sündiges Leben gleichsam vernichtet zu sehn vor der göttlichen Barmherzigkeit, und einen neuen Abschnitt des Lebens zu beginnen. Die Sündenvergebung in der Beichte ist Gottes Stimme durch unsers Bruders Mund, eine fröhliche Botschaft.

Zweites Kapitel.

Die Kirche in Gemeinschaft mit der Welt.

---

§. 198.

Das Gottesreich, welches als die Frömmigkeit und ihre Gemeinschaft in den Herzen wohnt, muß sich darstellen in äußerer Gemeinschaft, und tritt dadurch in bestimmte Beziehung zu einem Kreise nicht unmittelbar religiöser Bestrebungen, deren Gesammtheit wir unter dem Namen der Welt begreifen, als Inbegriff alles Irdischen und Endlichen. Sie bezeichnet im Neuen Testamente meist einen feindseligen Gegensatz wider das Gottesreich: es war die Welt, die den Herrn an's Kreuz schlug. Aber solche Feindschaft sollte nur vorübergehend seyn, denn als die Kirche äußere Anerkennung erwarb, befreundete sie oder unterwarf sich die Welt, und indem sie selbst erst nach dem Ziele des Gottesreiches strebt, nahm sie die Welt zum Theil in sich auf und wußte ihr eignes äußres Be-

stehn durch irdische Formen sichern, oder als weltliche Gesellschaft erscheinen. Daher ist zu bestimmen, unter welchen Formen die Kirche in Gemeinschaft mit der Welt sich darstelle, und werden darunter diejenigen Verhältnisse begriffen, die nicht wesentlich aus der Idee des Gottesreichs, sondern mittels des Gegensatzes zur Welt entstehn. Diese sind: 1) die Kirchenordnung, 2) das Glaubensbekenntniß, 3) der Dienst am göttlichen Worte. Wie ehrwürdig auch diese Formen, weil sie das Göttliche darstellen und vertreten in der Welt, so liegt es doch schon in dieser ihrer Beziehung auf das Irdische und Endliche, daß sie wechselnd und vergänglich sind.

Erste Abtheilung.

Von der Kirchenordnung.

---

§. 199.

Die Kirchenordnung ist der Inbegriff derjenigen Formen, unter denen sich die Kirche als ein rechtliches Gemeinwesen äußerlich darstellt. Sie muß ein bestimmtes Bewußtseyn dieser ihrer rechtlichen Ordnung in sich tragen, d. h. aus dem Zwecke der Kirche durch seine Beziehung auf die allgemeine Rechtsidee, als dem höchsten Gesetze des Beisammenlebens freier Wesen, muß eine bestimmte Einsicht in die nothwendigen Grundsätze ihres gesellschaftlichen Verbandes hervorgehn. Aber diese

Grundsäze, welche unwandelbar sind, wie der Zweck der Kirche und die Idee des Rechts, müssen, weil sie sich auf wechselnde Verhältnisse des äußern Lebens beziehn, in mannigfacher Form sich darstellen, und die Angemessenheit einer bestimmten Form kann nur durch geschichtlich bestimmte Verhältnisse gegeben seyn. Denn nur in denjenigen Institutionen, welche hervorgehn aus dem Geiste einer Gemeinschaft und welche sich anschließen an die bestehenden Verhältnisse, mag das Leben dieser Gemeinschaft lebendig fortgedeihn, und nur was angemessen ist den Sitten eines Volkes, wurzelt fest in der Liebe eines Volkes. Grosartige und geniale Gedanken sind es, durch die ein Zeitalter erhoben, und ein Volk zur vollen Kraftentwicklung geführt wird: aber in ihrer Äußerung schließen sie sich besonnen an die altväterlichen Bräuche, um nicht Constitutionen zu machen wie Herr Sieyes auf ein Jahr. Gröser und eigenthümlicher war kein Gedanke, als der das Christenthum gründete: und dennoch wär' er spurlos vorübergegangen, wenn er nicht lange umhergezogen wäre im jüdischen Talare. Daher auch in der Kirche jede bestimmte und praktische Erklärung über ihre geziemende Ordnung sich anschließen muß an das geschichtlich Vorliegende. Dieses wird nur verstanden aus dem Vergangnen, aus dem es geworden ist. Unserm Blicke über die geschichtliche Entwickelung der kirchlichen Rechtsverhältnisse begegnet aber theils dasjenige, was die Kirche aus und für sich selbst gebildet hat, theils, was

sich in Beziehung auf den Staat und durch denselben in ihr gestaltete.

Die Verfassung der apostolischen Kirche war Demokratie und Theokratie: Volksherrschaft, aber als eines Volkes Gottes, für das die Einsicht, daß der H. Geist eine Einrichtung fordre, das höchste Gesetz war. Die Apostel selbst sollten nach Christi Gebote auf keine Weise herrschen über die Gemeinden, und treulich übergaben sie das Gebot den andern Hirten der Heerde des Herrn. [1]) Es war aber gewaltsame Herrschaft überhaupt unmöglich, so lange jeder Bedrückte Schutz gefunden hätte bei der Staatsgewalt, die der Kirche fremd oder feindselig war. Diese aber achtete sich als ein Reich der Religion für wesentlich verschieden vom Staate, dem sie gehorchte in allen bürgerlichen Dingen, nicht, wo er forderte, was wider Gott, d. h. wider ihre religiöse Überzeugung war. [2]) Bei der allgemeinen Gleichheit im Innern der Kirche, wie überall wo das Recht allen gleich ist, machte sich die Kraft des einzelnen Geistes als eines Rüstzeugs des H. Geistes geltend; auf diese Weise ordnete und regierte Paulus mit der freien Macht über die Gemüther weit und breit die Gemeinden. Die gesetzmäßigen Vorsteher aber wurden eingesezt von den Gründern der Kirche mit Zustimmung einer jeden Gemeinde, oder auch durch ihre wirkliche Wahl. Sie wa-

[1]) Matth. XX, 25 ff. XXIII, 8. 1 Petr. V, 3. [2]) Apost. Gesch. IV, 19 f. V, 29.

ren Diener und Lehrer ihrer Brüder, im Berufe verschieden, an Macht und Würde gleich, denn im Neuen Testamente findet sich keine Spur, daß die Bischöfe, d. i. die Aufseher, den Presbytern, d. i. den Ältesten, auf eine bestimmte Weise vorgesezt gewesen wären, vielmehr noch im 4. Jahrhunderte wird diese ursprüngliche Gleichheit beider von einzelnen Kirchenvätern anerkannt; doch scheint noch zu der Apostel Zeiten der älteste oder angesehenste Presbyter vorzugsweise Bischof genannt worden zu seyn.

Wie schon im 2. Jahrhunderte die Macht der Gemeinde an den Clerus kam, ist berichtet worden.*) Aber noch war dieser an die Gunst des Volkes gewiesen, denn er lebte meist von freiwillig dargebrachten Spenden der einzelnen Gemeindeglieder; noch mußte er die öffentliche Meinung achten, denn er hatte keine andre Macht als diese zur Vollziehung seiner Beschlüsse. Das christliche Volk machte seinen Einfluß auf die Concilien der Bischöfe durch Beifallrufen oder laute Mißbilligung oft stürmisch geltend, und bewieß seine ursprüngliche Machtvollkommenheit fortwährend dadurch, daß jede Gemeinde selbständig ihren Bischof wählte, und über die Wiederaufnahme der Büßenden in die Kirchengemeinschaft entschied. Die Bischöfe aber waren, in einem allgemeinen Streben des Clerus nach einer bestimmten Zergliederung der Würden, als alleinige Nachfolger der Apostel die Häupter der

*) B. III. S. 221.

Gemeinden geworden, obwohl sie in wichtigen Fällen an den Rath und Beschluß ihrer Presbyter gebunden waren. Jeder Bischof war nicht allein seinem Sprengel, sondern der ganzen Kirche verpflichtet, und berieth auf den Concilien einer Provinz mit seinen Collegen über gemeinschaftliche Maßregeln: jeder aber wurde für unverletzlich, unverantwortlich, und bei aller Verschiedenheit von Macht und Reichthum für gleich und ebenbürtig jedem andern Bischofe geachtet, weil sein Ansehn nicht aus irdischen Gütern, sondern aus Christi Einsetzung abgeleitet wurde. Diese Aristokratie der Bischöfe spiegelt sich am klarsten in den Schriften Cyprians, des Bischofs von Karthago in der Mitte des 3. Jahrhunderts, der durch das, was er war und wirkte, als ein Repräsentant seines Zeitalters erscheint. Wir besitzen noch seine Eröffnungsrede an ein afrikanisches Concilium, sie schließt mit den Worten: „Es ist übrig, daß ein jeder von uns seine Stimme abgebe, ohne über den andern richten, oder ihn, wenn er verschieden dächte, von der Kirchengemeinschaft ausschließen zu wollen. Denn niemand von uns achtet sich für einen Bischof der Bischöfe, oder denkt die eigne Meinung seinen Collegen aufzudringen, weil jeder Bischof nach seiner Macht und Freiheit die freie Entscheidung hat, und wie er von andern nicht gerichtet werden kann, so auch nicht einen andern zu richten vermag. Sondern wir alle erwarten das Gericht unsers Herrn Jesu Christi, der allein die Macht hat, uns vorzusetzen der

Regierung seiner Kirche und über unsre Thaten zu richten."

Am Anfange des 4. Jahrhunderts hatte das Christenthum im römischen Reiche gesiegt, die geistige Macht und die öffentliche Meinung war sein. Die Regierung mußte untergehn, oder das Evangelium annehmen. Constantin, den dankbare Bischöfe den Grosen nannten, erkannte diese Nothwendigkeit. Durch seine und seines Geschlechtes Gunst wurde die Kirche mit allem Vortheile und Glanze einer Staatsreligion geschmückt, zugleich aber suchten die Kaiser, gewohnt an unumschränkte Herrschaft, eine Macht sich zu unterwerfen, die damals allein über die Geister gebot. Ihnen traten die Bischöfe entgegen, mit der gewohnten Unabhängigkeit der Kirche, und mit dem alleinigen Rechte des Priesterthums, in der Kirche zu gebieten. In der öffentlichen Meinung galt der Grundsatz, der von einem Ausspruche Christi ausging *) und allezeit in der Christenheit galt: Gott hat alles Regiment in geistliche und weltliche Macht getheilt, jene gehört der Kirche, diese dem Staate, beide in vollkommner Unabhängigkeit und gegenseitiger Fördrung. Dieser Grundsatz wurde von Kaisern und Bischöfen mit gleicher Bereitwilligkeit anerkannt: allein in der Wirklichkeit gewannen die Kaiser eben so grosen Einfluß auf die Kirche, als die Bischöfe auf den Staat, beide dehnten wechselsweise ihr

*) Luk. XX, 25.

Recht durch die zweifelhafte Anwendung des obigen Grundsatzes grade so weit aus, als ihre Macht reichte.

Durch die Reichthümer der Kirche, die aus frommen Stiftungen, aus dem Erbe der olympischen Götter und andern Schenkungen der Kaiser erwuchsen, wurden die Bischöfe, ihre Verwalter, unabhängig von der Volksstimmung, und durch ihren Bund mit der Staatsgewalt schlossen sie die Gemeinden gänzlich von der Kirchenverwaltung aus, während sie selbst eben durch diesen Reichthum, der das Erbtheil der Armen genannt wurde, und durch eine weitausgedehnte Rechtspflege in bürgerlichen, endlich selbst in peinlichen Processen, die nach apostolischem Herkommen *) erst durch gänzlich freien Vertrag der Streitenden [Compromiß], jezt unter gesetzlichen Begünstigungen an die bischöflichen Gerichte kam, den grösten Einfluß übten auf das Volk. Durch diese öffentliche Stellung im Staate entschied sich die Ungleichheit der Bischöfe. Sie ging aus von der verschiednen Gröse bischöflicher Städte. Sie wurde befördert durch das Zusammentreten aller Bischöfe einer Provinz auf jährlichen Synoden zur Ordnung gemeinschaftlicher Angelegenheiten, unter dem Vorsitze des Bischofs der Hauptstadt dieser Provinz, dem als Metropolitan oder Erzbischof schon im 3. Jahrhunderte gewisse Vorrechte eingeräumt waren, die dadurch erhöht wurden, daß vielen an seiner Gunst

*) 1 Kor. VI, 1—8. Vrgl. Matth. XVIII, 15—17.

gelegen war, da er meist mit den Regierungsbehörden der Provinz in persönlichen Verhältnissen stand. Hierdurch erhoben sich seit dem Anfange des 4. Jahrhunderts die Bischöfe der Hauptstädte des Reichs, die von Alexandrien, Rom, Antiochien und Constantinopel, und hatten unter dem Namen von Patriarchen binnen einem Jahrhunderte fast über alle andre Bischöfe des römischen Reichs eine gesetzmäßige Oberaufsicht erlangt. Von jezt an war die äußere Kirchengeschichte ein Streit der 4 Patriarchate um die Oberherrschaft über die Kirche. Die bischöflichen Stühle von Antiochien und Alexandrien, in ihrer Kraft gebrochen durch die Glaubensstreitigkeiten über die Natur Christi, stürzten zusammen unter dem Schwerte der Araber. Der Patriarch von Constantinopel wurde durch die Nähe des Kaisers in Ansehn und Abhängigkeit erhalten. Er überlebte den Fall des griechischen Kaiserthums, wurde von den Türken als hoher Staatsbeamter angesehn, bestätigt und zur gesetzmäßigen Unterjochung der Griechen benuzt, denen er ein theurer Mittelpunkt ihrer Hoffnungen blieb. Durch freies Vertrauen übt er die höchste bürgerliche, durch Zulassung des Sultans eine peinliche Gerichtsbarkeit bis zur Verurtheilung zu lebenslänglicher Galeerenstrafe, in die er auch das über Griechen gesprochne Todesurtheil türkischer Richter zur Zeit des Friedens verwandeln durfte. Auf diese Weise schien durch des Patriarchen heiliges Amt ein Volk von Sklaven mit seinen Tyrannen versöhnt, bis am Ostermorgen 1821 der Pa-

triarch Gregorius, nachdem sein 84jähriges Leben nur den Frieden gepredigt hatte, erhängt an seiner Kirche Pforten auf des Sultans Gebot, im Tode jenen Aufstand seines Volkes allgemein und heilig machte, der dem Christenthume im Morgenlande einst die alte Herrlichkeit wiedergewinnen wird.

Die Macht des römischen Bischofs wurde dadurch begründet, daß die Regierung des Reichs von Rom, meist auch von Italien entfernt war, während der alte Ruhm einer Welthauptstadt an den 7 Hügeln haftete. Früh begann die römische Kirche den aufstrebenden Adel, dessen Ahnen als Befehlshaber der Provinzen grose Güter in denselben erworben hatten, zu beerben, und erlangte durch die Macht, welche Güterbesitz im weisen und freigebigen Gebrauche des Reichthums verleiht, Einfluß in den meisten Landschaften des Reichs. Dazu wußten die römischen Bischöfe eine alte Sage, daß in ihrer Kirche die apostolische Überlieferung am reinsten bewahrt sey, so klug und glücklich zu benutzen, daß in den Glaubensstreitigkeiten ihr Ansehn der Partei, der sie beitraten, meist den Sieg erwarb, darum viel gesucht und theuer erkauft wurde. Was aber irgend einmal als Gunst erbeten, oder unter grosem Widerspruche von seinen Vorfahren geübt worden war, das behauptete der römische Bischof fortan als ein unbestrittnes Recht, machte aus dem einzelnen Falle die allgemeine Regel, opferte die Ausübung dem Drange der Umstände auf, und bewahrte den Rechtstitel

auf glücklichere Zeiten. Durch einen sonderbaren Bundesgenossen vollendete diese Politik ihren Sieg. Im 9. Jahrhunderte erschien vom Rheine aus eine Sammlung von Kirchengesetzen, welche Isidor, ein spanischer Bischof, im 7. Jahrhunderte veranstaltet hatte, mit einer Reihe neuer Gesetze vermehrt, die aus etwa hundert Schreiben oder Dekretalen römischer Bischöfe, vom 1. bis 4. Jahrhunderte, gezogen waren. Daß diese Gesetze, die jezt unter dem Namen der Dekretalen des falschen Isidor bekannt sind, erst im 8. oder 9. Jahrhunderte erdichtet wurden, ist, nachdem es von den Protestanten erwiesen war, auch in Rom anerkannt worden. Der nicht ohne Kunst unter allerlei unbedeutende Verordnungen verborgne Gedanke dieser Fälschung ist, die Bischöfe von jeder andern Gewalt zu befreien und allein dem römischen Bischofe zu unterwerfen. Nichts grade Unerhörtes zu jener Zeit ist in den einzelnen Maßregeln dieses Planes ausgesprochen, aber dadurch wurde dieses Gesetzbuch so entscheidend, daß in einem Zeitalter, welches aus Herkommen und Urkunden alles Recht historisch ableitete, dasjenige, was ein Papst sich irgend einmal oder erst neuerlich unter mannigfachem Widerspruche angemaßt hatte, als ein anerkanntes Recht in den ehrwürdigen Zeugnissen des Alterthums bewährt wurde. Gegen 50 Jahre verfolgen wir die Spuren dieses Betrugs, bevor sein Einfluß auf das Kirchenregiment bemerkbar wird und bemerkbar werden konnte. Rom hat die Täuschung benuzt, aber ohne den fernsten Verdacht,

sie veranlaßt zu haben, scheint es getäuscht worden zu seyn mit seiner ganzen Zeit. Der Art nach, wie unter den Zeitverhältnissen ein solches Buch geltend zu machen war, konnte der Betrüger das Aufgehn seiner Saat kaum zu sehn, noch weniger einen bestimmten persönlichen Zweck zu erreichen hoffen. Es muß ein seltsamer Charakter gewesen seyn, der durch so ungeheuern Trug den fernen und grosartigen Zweck sicherte, nehmlich diesen, der allein in allen einzelnen Theilen des Werkes seine Bestätigung findet, daß die Kirchengewalt durch ihre Zusammenfassung unter einem Haupte dem zerstörenden Einflusse der fränkischen Könige entrissen werden sollte. Dieser bestand besonders darin, daß die Könige unkirchlichen Menschen, Kriegern und Hofleuten, die Bißthümer als königliche Lehen willkürlich verliehen. Denn als die römischen Provinzen von den germanischen Völkern erobert wurden, waren die Bischöfe die natürlichen Vertreter der Unterworfenen gewesen vor Eroberern, die entweder bereits Christen oder doch im Begriff waren es zu werden. Die germanischen Könige, bisher nur Führer kriegerischer Genossen, fanden Wohlgefallen an dem streng geordneten Ernste römischer Herrschaft, und eben so sehr aus Klugheit wie aus Frömmigkeit belehnten sie die Bischöfe, als die Vermittler einer solchen Herrschaft, mit nicht minder grosen Besitzungen, als sie dem kriegerischen und der Herrschaft ungewohnten Adel zu Lehn geben mußten, zu dessen politischem Gegengewichte die Bischöfe dienten. Ihr Verhält-

niß zum Staate bildete sich daher in allen seinen Theilen nach dem aufkommenden Lehnsrechte, und kraft desselben maßten sich die Könige ihre Ernennung an, die unter den ordnungslosen Staatsverhältnissen jener Zeit mit einer Willkür geschah, in der alle kirchliche Interessen unterzugehn drohten. Daß aber die Sicherung derselben in Rom gefunden werden konnte, lag gleichfalls in der politischen Stellung des Papstes. Er war bis in's 8. Jahrhundert den römischen Kaisern in Constantinopel, wenn auch nicht immer unterthänig, doch nach der allgemeinen Ansicht ein Unterthan gewesen, obwohl er durch Güterbesitz und bischöfliche Gerichtsbarkeit das kaiserliche Ansehn in Unteritalien überwog. Mehr als einmal hatten römische Bischöfe durch Gold, Weisheit, Waffen, ja fast durch Wunder, Rom und Italien aus der Barbaren Hand gerettet, vor denen das ohnmächtige Kaiserthum zu schützen nicht vermochte. Unter den germanischen Völkern war ihr kirchliches Ansehn zwar nicht gesetzlich ausgesprochen, aber in der öffentlichen Meinung weitverbreitet, so daß der Majordomus von Frankreich, als er im 8. Jahrhunderte die Königskrone ergriff, um das Gewissen seines Volkes von der Verbindlichkeit gegen den alten Königsstamm loszumachen, keine heiligere Auctorität wußte, als die des Bischofs zu Rom. Es war jezt der eigne Vortheil der fränkischen Könige, denjenigen gros zu machen, durch dessen Mund Gott für sie gesprochen hatte. Auf seine Bitte entrissen sie Italien den Longobarden,

und fast war es mehr eine Anerkennung, als eine Schenkung, daß sie den Schenkungsbrief von Rom und der Umgegend als sein Erbtheil auf das Grab des heiligen Petrus legten. Später, als unangenehm schien, von deutschen Kaisern solches Geschenk empfangen zu haben, erhielt Constantin die Ehre dieser Schenkung, so wie die durch Glück und Klugheit geschichtlich erworbne Macht von einer Oberherrlichkeit und Nachfolge des Petrus abgeleitet wurde, zu der eine glückliche Stelle des Neuen Testamentes veranlaßte, die, wenn sie auch nach ihrem Zusammenhange nichts weniger als diesen Sinn giebt, doch in ihrem Anscheine des tiefen Eindrucks auf das Volk nicht verfehlen konnte. Für die Macht ist leicht das Recht bewiesen, und der Papst dankt nicht weniger an Ansehn dem Petrus, als dieser dem Papste. Die fürstliche Gewalt über Rom war unbedeutend in ihrer Wirklichkeit, aber durch Ansprüche, die sich unter glücklichen Verhältnissen auf den Besitz von Rom gründen ließen, unermeßlich, und durch die Gelegenheit, künftig über kirchliche Angelegenheiten mit ausländischen Fürsten als ihres Gleichen zu unterhandeln, werthvoll. Aber in der Meinung des Zeitalters, die noch Gregor VII. bei seiner Wahl anerkannte, war der Papst durch jenes Geschenk des Kaisers Vasall, und wie die Könige fortwährend über die Bißthümer nach ihrer politischen Wahl verfügten, so war auch jeder Kaiser, dessen Ansehn in Italien galt, des Papstes Herr. Da gewann Gregor die völlige Frei-

heit der Kirche dadurch, daß er selbst den Staat bedrohte. Es ist dieser grose Charakter nicht minder zu hoch als zu tief gestellt worden. Selbstsüchtig wollte er die Herrschaft für sich selbst, weil er ihr gewachsen war, aber er war auch begeistert von dem Gedanken einer rein geistigen Weltherrschaft, einer christlichen Republik, da statt des Faustrechtes das Recht des H. Geistes allein gälte; mit der grosen Umsicht in der Ferne, die Königen und Völkern gebot, ließ er durch kleinliche Gewaltthätigkeit in seiner Nähe sich vernichten. Die alte Scheidung der geistlichen und weltlichen Gewalt blieb als göttliche Satzung anerkannt, nur suchte die Hierarchie durch den natürlichen Vorzug des Geistes über das Weltliche eine Vormundschaft über dieses zu begründen. Zugleich aber fühlte der Papst von Gregors Jahrhundert an die Nothwendigkeit, seine Kirchenherrschaft durch die Unabhängigkeit Italiens zu sichern. Zu ohnmächtig an Waffen, um selbst es zu behaupten, verhinderte er gegen die romantische, unglückselige Sehnsucht der deutschen Könige nach der römischen Kaiserkrone, daß kein andrer es gewänne, verband sich mit den Normannen, war ein Bundesgenosse der italienischen Volksfreiheit, zerspaltete Deutschland, rief die Franzosen über die Alpen und verkündete endlich seinen Sieg vom Blutgerüste des lezten Hohenstaufen. Unter den Stürmen dieser gewaltthätigen Politik hatte im 13. Jahrhunderte sein kirchliches Ansehn die Sonnenhöhe erreicht, er galt in der öffentlichen Meinung als der allge-

meine Bischof der Christenheit, von dem alle andre bischöfliche Gewalt nur abgeleitet und übertragen sey. Die Bischöfe aber, welche in Frankreich mit dem andern hohen Adel gegen die aufstrebende königliche Gewalt in untergeordneten Lehnsverhältnissen blieben, während sie in Deutschland mit dem andern hohen Adel durch die Zerrüttung der kaiserlichen Macht fürstliche Gewalt erlangt hatten, begünstigten den päpstlichen Einfluß, weil sie in ihm den politischen und kirchlichen Stützpunkt gegen weltliche Übermacht fanden; denn niemand meine, daß eine Macht ohne Realität, wie die päpstliche, sich gegen gemeinsamen Vortheil Jahrhunderte lang erhalten konnte blos durch den Aberglauben der Meinung, die selbst im Volke sich auflöste, als die geordnete und feste Kirchenregierung der Päpste aufhörte. In Rom aber selbst wurde ihre Macht untergraben durch die Mißverhältnisse, denen sich ein Wahlreich nie auf die Länge entziehn kann. In innern Spaltungen verkaufte eine Partei der Cardinäle ihre Stimme an Frankreich, dem französischen Papste wurde ein italienischer entgegengesezt, im Versuche der Ausgleichung kam ein Dritter hinzu, die 3 Gegenpäpste offenbarten das Geheimniß ihrer Herrschaft, verwirrten durch persönliche und verzweifelte Maßregeln die Kirche, und mußten im Urtheile der christlichen Nationen zwischen ihnen Gottes Stimme anerkennen. Hiedurch entwickelte sich auf der Kirchenversammlung von Kostnitz seit dem J. 1414 der Grundgedanke des neuern Kirchenrechts, daß der

Papst den Kirchenversammlungen und Kirchengesetzen unterworfen sey. In einem Zwiespalte, der bis auf die Gegenwart gekommen ist, gewannen die Vertheidiger dieses Gedankens, die Episcopalisten, die öffentliche Meinung und das öffentliche Recht aller Kirchen diesseit der Alpen, während die Curialisten die unbedingte und von Gott allein ausgehende Herrschaft des Papstes behaupten. Weil aber der Nutzen einer geordneten Herrschaft auch den Gegnern nicht zweifelhaft schien, so rettete der Papst aus jenen Stürmen, durch eine künstliche Spaltung der Nationen und durch politische Begünstigung, die er für die Herrschaft Italiens, dem Ziele der damaligen Politik, verheißen konnte, sogar viele Mißbräuche seiner Kirchengewalt, und schien am Anfange des 16. Jahrhunderts festgegründet in derselben zu stehn, wenn schon an eine Überwältigung der Staaten nicht weiter zu denken war, und die Unzufriedenheit der Völker, nachdem sie einmal in kühnen Urtheilen auf den Concilien zu Kostnitz und Basel sich ausgesprochen hatte, still und laut fortwährte.

Je schwerer Luthers eignes Herz von der gewohnten Ehrfurcht vor dem heiligen Vater sich erst losgerissen hatte, desto heftiger entbrannte dann sein Zorn gegen den Heerführer aller Feinde des Protestantismus. Melanchthon hatte noch in der Billigkeit eines bloßen Gelehrten die Schmalkaldischen Artikel mit der Bemerkung unterzeichnet, daß dem Papste allerdings, wenn er das Evangelium zulasse, um christlicher Eintracht willen, die Ober-

herrlichkeit über die Bischöfe, die unter ihm stünden und künftig unter ihm stehn wollten, nach menschlichem Rechte zugestanden werden könne. Aber bereits hatte die Protestanten ein wahrer Schauder vor dem Papstthume wie vor einer unheimlichen Gewalt der Unterwelt ergriffen. Ein Haupt von Räubern, ein Judas, des Teufels Apostel, der Antichrist, dieses sind die Titel, mit denen der Statthalter Christi in den Symbolischen Büchern unsrer Kirche beehrt wird. Es wurde Volksglaube, daß er der von dem Apostel verkündete grose Widersacher des Christenthums, der Antichrist sey, *) und unsre Dogmatiker bewiesen mit grosem Ernste, daß er unfehlbar es sey. „Einige zwar unterscheiden, — schreibt Hollazius noch im 18. Jahrhunderte, — zwischen einem morgenländischen und abenländischen Antichriste, und erklären für jenen den Mohamed, für diesen den Papst. Ich gestehe, daß auch einige Merkmale des Antichristes auf Mohamed passen, aber nicht alle." Und nun beweist er mit einer fast komischen Gravität, daß allein an dem Papste alle von dem Apostel angegebne Merkmale zutreffen.

Keineswegs aber dachten die Reformatoren die bischöfliche Gewalt überhaupt aufzuheben, vielmehr in der langen Erwartung, daß die Bischöfe sich wiederum mit ihren Kirchen versöhnen würden, versäumten sie, aus eignen Mitteln die kirchlichen Rechtsverhältnisse zu ordnen.

---

*) 2 Thess. II, 3 ff.

„Noch einmal wollen wir bezeugt haben, — heißt es in der Apologie, — daß wir die hierarchische Verfassung zu erhalten gesonnen sind, wenn nur die Bischöfe aufhören gegen unsre Kirchen zu wüthen. Dieser unser Wille, vor Gott und vor allen Nationen, wird uns bei der Nachwelt bezeugen, daß nicht durch unsre Schuld das Ansehn der Bischöfe gesunken ist, wenn man hören und lesen wird, daß wir mit allen Vorstellungen gegen ihre ungerechte Grausamkeit nichts Billiges erflehen konnten." Wohl aber veranlaßte dieser Widerstand das Zurückgehn auf den Grundgedanken des ursprünglichen Kirchenrechtes, daß alle Kirchengewalt ausgehe von der Gemeinde, und, mit welcher Vollmacht auch den Bischöfen übertragen, durch ihren Mißbrauch doch unverweigerlich an die Gemeinde zurückfalle. Bei dieser behaupteten Selbständigkeit der Gemeinden waren die Reformatoren fern davon, eine Unterwerfung der Kirche oder ihre Vermischung mit dem Staate zu billigen, vielmehr ist der Gedanke des alten Kirchenrechts, nothwendige Trennung der Kirchen- und Staats-Gewalt, in der Augsburgischen Confession aufs klarste ausgesprochen. Aber bei der gehofften Aussöhnung mit den Bischöfen blieb das Kirchenregiment eine herrenlose Sache, die aus Noth in die Hände der Fürsten fiel. Nicht als wenn sie die Existenz der protestantischen Kirche unter der Bedingung zugestanden hätten, daß die Kirchengewalt ihnen überlassen würde, wie neuerlich mit einer solchen Behauptung der Geheimerath Schmalz das An-

binden diesen frommen Fürsten geschmäht hat, die so fern davon waren, das Bestehn des Protestantismus an selbstsüchtige Bedingungen zu knüpfen, als ob sie ihn die reine Verkündigung des göttlichen Wortes hätten gebieten können und wollen, daß sie vielmehr Land und Leute getrost dafür in die Schanze schlugen. Aber auf die Bitte und nach dem Rathe ihrer Theologen als um Gottes Willen verwalteten die deutschen Fürsten und Magistrate das herrenlose Kirchenregiment, bis weitre Verfügung getroffen seyn würde, die zu treffen niemand vorhanden war. Und so geschah's, daß allmälig zur Kirchenregierung die Consistorien eingesezt, unter fürstlicher Machtvollkommenheit entschieden, ohne irgend eine Bestimmung, wie weit ihre Gewalt sich erstrecke; so geschah's, als die Gefahr und die Begeistrung sie nicht mehr zusammenhielt, daß allmälig die protestantische Kirche in kleine Landeskirchen sich auflöste, das Kirchengut in Zeiten der Noth vom Staate zersplittert wurde, und endlich bei der Auflösung des deutschen Reichs mit den Verwahrungen des Westphälischen Friedens und des evangelischen Bundes [Corpus Evangelicorum] zu Regensburg fast die letzten rechtlichen Bürgschaften der evangelischen Kirche zusammenstürzten. Es ist ein groses Zeugniß für den Protestantismus, daß er unter solchen Verhältnissen fast allein durch innere Kraft bis auf unsre Zeit die Kirche unverlezt gebracht hat. Aber so vieles Unangemessne hatte sie erduldet von solchen, die nicht als Gottes Reich auf

Erden, sondern eben nur als religiöse Polizeianstalt zu behandeln, daß sich das Bedürfniß rechtlicher Bürgschaften ihres Bestehens allgemein aufdrang und dessen Befriedigung mannigfach verheißen und versucht worden ist. Die Schwierigkeit derselben liegt aber weniger in dem Mangel des guten Willens, als einer klaren und allgemeinen Einsicht, welche zumeist durch die Verwirrung der geschichtlichen Verhältnisse getrübt worden ist; denn die Rechtstheorien pflegen ihrer Natur nach sich der Wirklichkeit als ihre Erklärung und Sicherung anzuschließen. Daher galt im Jahrhunderte der Reformation noch das System einer unbedingten Freiheit der Kirche und ihrer Trennung vom Staate. Aber den wirklichen Besitzstand der Fürsten erklärte Carpzov, der berühmte Lehrer des sächsischen Kirchenrechts, in der Mitte des 17. Jahrhunderts durch das Episcopalsystem, eine Übertragung der bischöflichen Gewalt mittels des Religionsfriedens an die Fürsten. Die theologische Facultät zu Wittenberg wandte dagegen ein, daß eine solche Übertragung in den Friedensschlüssen nicht vorkomme, auch von einer christlichen Obrigkeit Gewissens halber nicht habe angenommen werden können. Aber gegen Ende des Jahrhunderts stellten die Hallenser Juristen, Thomasius und Böhmer, das Territorialsystem auf, nach welchem die Kirchengewalt in der Staatsgewalt wesentlich begriffen, doch, gleich andern Zweigen der Verwaltung, auf eine dem Zwecke der Kirche gemäße Weise zu vollziehn ist. Ende-

lich seit 1719 machte der Kanzler Pfaff, ein Theolog in Tübingen, das Collegialsystem geltend, nach welchem die Kirche als eine freie Gemeinschaft, d. i. ein Collegium, ihr eigenthümliches Recht hat; wiefern also die höchste Verwaltung desselben beim Staatsoberhaupte gefunden wird, kann sie rechtlich nur durch einen vorauszusetzenden Vertrag an daßelbe gekommen und nichts in dem Vertrage enthalten seyn, daß dem Zwecke der Kirche widerspräche. Dieses System hat die öffentliche Meinung gewonnen, und ist auch in öffentlichen Verhandlungen, so weit sie auf Rechtsgrundsätze deuteten, von den Regierungen anerkannt worden, bis in der neusten Zeit von einzelnen Gelehrten das Territorialsystem erneut wurde, theils von den Bewunderern der unbedingten Monarchie in der alten Weise als ein angebornes Majestätsrecht, theils auch von den Liberalen nach einer neuern Ansicht des Staates als der Gemeinschaft aller menschlichen Bildung. Die Entscheidung über den Ursprung des Kirchenrechts ist aber deßhalb wichtig, weil die ganze Gestaltung der rechtlichen Verhältnisse dadurch eigenthümlich bestimmt wird. Solche Entscheidung, wenn sie allgemeine Geltung gewinnen soll, muß von dem Wesen der Kirche selbst ausgehn. Ist sie aber einmal anerkannt in der öffentlichen Meinung als das wahrhafte Selbstbewußtseyn der Kirche von ihren nothwendigen Rechten: so ist ihre Anerkennung in der Gesetzgebung auch verbürgt; denn es ist ja die Kirche selbst, die nach ihrer rechtlichen Gestaltung strebt,

nicht unter Heiden und Türken, sondern unter Christlichen, meist unter den eignen evangelischen Fürsten. Das ist die grose Bedeutung des evangelischen Kirchenrechts.

§. 200.

Betrachten wir den Staat blos als Sicherungsanstalt des Rechts durch Gewalt, so ist seine Unterscheidung von der Kirche vollkommen klar: er gewährt und beschüzt, nach der Ansicht unsrer Vorfahren, die leiblichen, sie die geistigen Güter. Allein offenbar hat das wirkliche Staatsleben diese Theorie bereits überschritten, welche allein noch von einigen liberalen Lehrern des Staatsrechts vertheidigt wird, aus Sorge, einem tyrannischen Einfluße des Staates auf alle Verhältnisse des Lebens das Wort zu reden, indem sie nicht bedenken, daß, wenn der Zweck des Staates über die blose Rechtssicherung hinaus geht, seine Wirksamkeit auch durch ihre Gegenstände eigenthümlich bedingt wird und nicht in bloser Zwangsgewalt bestehn kann. So wird die Beförderung des Handels und der Wissenschaft, ohne die ein Staat in unsrer Zeit seinem Untergange entgegengeht, aus blos rechtlichem Gesichtspunkte nur künstlich und unzureichend als Staatspflicht erwiesen, aber ihrer Natur nach schließt sie auch jeden Zwang aus. Daß nun ein Staat nicht blos durch Gewalt bestehe, sondern vielmehr ursprünglich auf sittlichen Kräften ruhe, durch die, wenn ein Heer vernichtet ist, ein Volk in den Waffen steht, das

hat die Geschichte, und zumal die neuste, mit großem Ernste erwiesen. Wenden wir uns dagegen zur neuern und idealen Ansicht des Staates als einer Gemeinschaft für die gesammte menschliche Bildung, so ist offenbar auch die Kirche im Staate begriffen. Aber der Staat ist seiner Natur nach auf bestimmte Landesgränzen und Völkerscheiden beschränkt, eine Weltmonarchie ist sinnlos, jedes Streben darnach verderblich; die Kirche kennt solche Gränzsteine nicht, das Reich Gottes ist seiner Natur nach Weltmonarchie, der christliche Bruderbund hebt alle Völkerscheiden auf. Der Staat kann unter gewissen historischen Verhältnissen nur als Monarchie seine volle Kraft entwickeln; die Kirche ist ihrem Wesen nach demokratisch, vor Gott d. h. in religiösen Dingen ist jeder gleich und frei, darum Christus das monarchische Princip im Kirchenregimente ohne weitres verworfen hat.*) Wie hier die Kirche im Grosen, so scheiden sich im Kleinen mannigfache Zwecke und Gemeinschaften aus dem allgemeinen Zwecke des Staats, der in jener Allthätigkeit sich selbst und jede heitre Regsamkeit des Privatlebens verstören würde. Wir werden daher in der rechten Mitte zwischen jenen engen Gränzen und dieser vagen Allgemeinheit, in idealer Herrlichkeit und doch in der rechten Wirklichkeit, den Staat darstellen, wenn wir ihn beschreiben als das geordnete Volksleben, seinen Zweck die Erreichung

*) Matth. XX, 25 ff. XXIII, 8 ff.

alles desjenigen, was ein Volk durch gemeinsame Kraft zu erreichen hat. Der Staat ist daher keine blose Rechts- und Polizei-Anstalt, der willig oder unwillig die Sporteln bezahlt werden, noch eine allgemein menschliche Gesellschaft, die man andrer Orten auch finden kann, sondern er ist das Vaterland, dem Gut und Blut gehört. Der fortwährende Mittelpunkt des Staatszweckes ist allerdings Sicherung des Rechtszustandes, als der Bedingung alles bürgerlichen Lebens, aber wechselnd nach der Bildung und Geschichte des Volkes werden mannigfache Zwecke des Gemeinwesens hieran sich reihn. Manches kann auch dem ganzen Volke zu Nutz' und Frommen seyn, auf das aber dennoch die ordnende Kraft des Staates, die Regierung, öffentliche Mittel nicht zu verwenden hat, weil es durch Privatmittel ausgeführt wird. Ein Staat bedarf z. B. einer Universität: finden sich Privatmänner, die, angemessen den Bedürfnissen der Zeit, aus eignen Mitteln sie gründen, wie jezt in London geschah, so wird eine weise Regierung nicht einschreiten. In der Nationalökonomie ist allgemein anerkannt, daß die grösten Unternehmungen der Landescultur durch Privatgesellschaften vollbracht wurden und am glücklichsten vollbracht werden können; ein Staat ist um so blühender, jemehr der Volksgeist die Privaten zu solchen Unternehmungen veranlaßt. Ein Land, gröser und reicher als England, wird von einer Compagnie von Kaufleuten regiert, und die Minister Sr. Majestät, zufrieden mit einem mäßigen

Einfluße, haben nie daran gedacht, daß die Macht oder Ehre des Staates hierdurch verlezt werde. Es verhält sich auf ähnliche Weise mit der Kirche. Ein Staat, der keine religiösen Anstalten vorfände, müßte sie gründen. Denn wie ein weiser Heide einst schrieb: „Wenn du die Erde durchwandelst, magst du Städte ohne Mauern, ohne König, ohne Theater und ohne Gymnasium finden, aber nie wirst du erblicken eine Stadt ohne Gott, ohne Gebet, ohne Orakel, ohne Opfer. Ehe mag eine Stadt ohne Boden stehn, als ein Staat ohne den Glauben an Götter sich erhalten. Dieser ist das Bindemittel aller Gemeinschaft und die Stütze aller Gesetzgebung.“ Wo aber der Staat eine Religionsanstalt bereits vorfindet als eine weit über seine Gränzen hinausreichende Gemeinschaft, eigenthümlich in ihrem Ursprunge und ihrer Geschichte, höchstens hie und da in Gefahr dem Staate unterworfen zu werden: da fragt sich blos, ob der Staat in dieser Unterwerfung und Auflösung der Kirche fortfahren, oder ob er vielmehr ihre Selbständigkeit anerkennen und sichern solle? Nach dem bereits angedeuteten wesentlichen Unterschiede beider Institutionen behaupten wir das Leztere ebensosehr um der Kirche als um des Staates willen.

Religiöse und politische Interessen sind, nicht im Grosen und Allgemeinen, aber im einzelnen Falle oft verschieden. Um nur, statt des Nahen und Verletzenden, des Entfernten zu gedenken: nach ihrem religiösen Interesse wünschen alle christliche Nationen die Befreiung Grie-

chenlands, nach ihrem politischen Interesse fürchten sie einige. Es kann nicht fehlen, daß, wenn die Verwaltung der religiösen Angelegenheiten unmittelbar von der Staatsbehörde ausgeht, das politische Interesse vorwalte. Es giebt Staatsmänner, die weiter oder vielmehr höher sehen, aber auf dem gewöhnlichen Standpunkte wird ihnen die Religion das sicherste Mittel zur Bezähmung der Volksleidenschaft, die Kirche eine höhere Polizeianstalt seyn. Diese aber, weil auf dem Standpunkte unsrer Bildung dem Volke eine solche Ansicht nie verborgen bleibt, wird ihre Gewalt über die Herzen verlieren, durch welche sie allerdings, aber nur in wahrer Selbständigkeit, auch in dieser Hinsicht den Staatszweck sehr befördern kann. Grade diejenige Seite der Religion, welche in geheimnißvoller Scheu vor der Gottheit besteht, war in Rom so ausgebildet als je in einem Volke: dennoch wurde sie in der Verwaltung durch Staatsbehörden zur Grimasse entwürdigt, so daß ein Augur dem andern nicht ohne Lächeln begegnete; das Mittel hatte durch seinen Mißbrauch sich selbst vernichtet. Vorzüglich zwei Fälle sind in unsrer Zeit möglich. Entweder die Regierung ist der Religion des Volkes, im Ganzen, oder zum Theile, fremd: dann wäre die Verwaltung dieser Religion durch den Staat eine unnütze Tyrannei; selbst der Sultan hat keine bischöflichen Rechte über die griechische Kirche verlangt, und die unbedingtesten Vertheidiger des Majestätsrechtes in Kirchensachen mußten zugestehn, daß ein katholischer Fürst

nicht Bischof einer protestantischen Kirche seyn könne; worin freilich als in einem klaren Exempel das Unhaltbare dieses ganzen Systemes erscheint: denn ist das Kirchenregiment dem Staatsregenten wesentlich, so gehört es ihm unter jeder Bedingung und durch Verzichtung darauf ist die Staatsgewalt wesentlich verlezt. Oder die Regierung bekennt sich zum Glauben des Volkes, die Religion wird Staatsreligion, als solche Bedingung des vollkommnen Staatsbürgerrechts, und wie es dann nicht wohl anders möglich ist, auf ein bestimmtes Bekenntniß begründet. Diesen glänzenden Zustand erkauft die Kirche durch eine Abhängigkeit von der Politik, deren Folgen bereits dargestellt sind; durch die Unbeweglichkeit, mit der sie an ihr Bekenntniß, als an einen bürgerlichen Vertrag, gebunden ist, und durch die Heuchler in ihrer Mitte, die, wo der Vortheil an den Glauben geknüpft ist, niemals fehlen, verliert sie die Kraft, um diese Folgen abzuwenden, und überhaupt dem Staate durch ihre geistige Kraft dasjenige zu leisten, was dieser von ihr zu erwarten hat. Daher ist die Selbständigkeit der Kirche auch der Vortheil des Staats. Meine niemand, daß seine wahrhafte Kraft durch ihre Unterwerfung oder Verschmelzung erhöht werde; es giebt Erwerbungen, die kein Heil bringen. Denn vorerst ist es nun einmal im Volke althergebrachte Ansicht, die, gesezt wir suchten sie auch in Vergessenheit zu bringen, durch die Stellung der katholischen Kirche uns allezeit in Erinnerung gebracht wird, daß der Regierung

keine Macht gebühre über kirchliche Einrichtungen: daher jede Verordnung über dieselben, die von diesem Quelle ausgeht, mit ungünstigem Vorurtheile angesehn wird; und weit entfernt, daß dem Staate dadurch eine wirkliche Macht d. h. eine Gewalt über die Geister zuwüchse, denn alle andre Macht ist nur scheinbar und vorübergehend, werden die Herzen vielmehr von ihm entfernt. Sodann, gesezt die Regierung vergäße nie, daß Kirchengesetze ihrer Natur nach nicht mit der zwingenden Gewalt andrer Gesetze durchgesezt werden können; gesezt sie vergäße nicht einmal, daß der gewöhnliche ministerielle Einfluß durch Geschenke, Orden und andre bürgerliche Begünstigungen nur dienen könne, die Geistlichen, die dadurch bewegt würden gegen die eigne oder gegen die Überzeugung ihrer Gemeinde eine Einrichtung durchzuführen, mit ihren Gemeinden zu entzweien, und so das kirchliche Leben zu zerrütten; gesezt eine Regierung vergäße dieß nie, obwohl es, bei der steten Versuchung dazu, fast zu viel gefordert scheint: so wird sie doch selbst bei dem besten Willen und der klarsten Einsicht durch ihre Einmischung in Religionsangelegenheiten unnöthigerweise sich die Gemüther entfremden. Denn meint sich eine Partei durch eine Verordnung dieser Art irgendwie in ihrem Glauben verlezt, so fühlt ein jeder sich berechtigt zum innern oder äußern Widerstande, und glaubt sich in seinem Gewissen verpflichtet, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen, so sehr es auch blos sein Vorurtheil sey, daß die Verord-

nung wider Gottes Gesetz streite. Geht sie aber aus von einer rein kirchlichen Behörde, so findet einestheils schon ein gröseres Vertraun zur christlichen Einsicht derselben statt, das um so gröser ist, jemehr das christliche Volk in dieser Behörde eine Stellvertretung seiner selbst anzuerkennen gewohnt ist; anderntheils, wenn der Zwiespalt mit ihren Beschlüssen dennoch hervortritt als Unzufriedenheit, die selbst bis zum Separatismus fortschreiten kann, so wird dadurch eben der Staat nicht berührt. Weil aber fast alle Kirchengesetze in entfernter Beziehung auf den Glauben stehn, wie denn schon jede Ordnung über den äußern Gottesdienst religiöse Ansichten berühren muß, so kann die Regierung, zumal in unsrer Zeit, wo die Gegensätze der Lehrmeinungen hart wider einander getreten sind, sich dem Kampfe der Parteien gar nicht entziehn, sobald sie einmal in die innern Beziehungen des Kirchenwesens sich eingelassen hat. Die furchtbaren Bewegungen, welche das römische Reich vom 4. bis zum 7. Jahrhunderte erschütterten, zunächst deßhalb, weil die Kaiser Bischöfe spielen wollten, und sich einließen in die Glaubensstreitigkeiten der Theologen, geben dem Staate für alle Zeiten eine ernste Lehre. Daher ist auch irrig zu meinen, daß die Majestät des Fürsten durch die bischöfliche Hoheit erhöht werde. Was den Geistlichen ehrwürdig macht, ist die Predigt und die unmittelbare Verwaltung der Heiligthümer. Beides ziemt einem Fürsten nicht, er müßte denn wie die griechischen Kaiser mit dem Volke

katechisiren wollen. Durch die kirchliche Gesetzgebung aber, wenn sie unmittelbar von ihm selbst ausgehn sollte, würde ein Fürst die Erbitterung der Parteien unmittelbar auf seine Person ziehn, und noch dazu seine Arbeiten mit einem gewissen Scheine des Rechtes, weil sie theologische Kenntniße erfordern, von den Theologen beurtheilt sehn müssen. Justinian, dieser theologische Kaiser, der umfassende Einsichten besaß, es mit der Kirche sehr wohl meinte, und dennoch mit seinen theologischen Edicten Staat und Kirche beunruhigte, ist ein warnendes Exempel für alle Fürsten. Nicht also darin besteht der wahre Vortheil eines Monarchen, daß er eine unheilvolle Herrschaft über die Kirche behauptet, sondern darin, daß er als ihr getreuer Sohn vor Gott mit allen andern Gliedern der Gemeinde seine vollkommne Gleichheit anerkennt. Denjenigen sieht das Volk mit Vertrauen erhaben über alle menschliche Gesetze, der seine Unterwerfung unter das göttliche Gesetz öffentlich anerkennt, und dadurch seinem Volke die sicherste Bürgschaft leistet, die er äußerlich zu leisten vermag. Schutzherr also, nicht Herr der Kirche, was Christus sich allein vorbehalten hat, soll ein christlicher Fürst seyn, d. h. sie schützen in allen ihren wohlerworbnen Rechten und Gütern, wie jede andre rechtliche Corporation im Staate; er selbst wird als Mensch und Christ ihren Ordnungen sich unterwerfen, als Fürst muß er klar und unbewegt stehn über allen Bewegungen innerhalb der Kirche und über allen Streitigkeiten der verschie-

denen Religionsgesellschaften des Reichs. Denn darin hat der Souverän ohne weitres die höchste Zwangsgewalt, zu verhüten, daß niemand in seinen bürgerlichen Rechten durch die Kirche verlezt werde; und dieß ist das wahrhafte, unveräußerliche Majestätsrecht, zuzusehn, daß weder der Staat, noch der einzelne Bürger durch die Kirche beschädigt werde. Diese dagegen hat das Recht, zu fordern, daß in allen aus der Religion hervorgehenden Verhältnissen, die den Staat nicht beeinträchtigen, ihre Freiheit unbedingt geehrt werde; und grade in dieser freisten Entwicklung vermag sie's, jene sittliche und geistige Kraft zu erhalten, auf der allein der Staat wahrhaft gegründet ist, sichrer, als auf seinem Heere, sichrer selbst, als auf seiner Constitution; dadurch allein vermag sie's, dem Staate als einer göttlichen Satzung, und dem Fürsten, als dem Gesalbten des Herrn, eine aufopfernde Liebe zu gewinnen als um Gottes Willen, wie kein Staatsgesetz sie zu erzwingen vermag. Der Altar kann nicht fallen ohne den Thron, d. h. nicht, wie man es neuerlich komisch gnug übersezt hat: die Bourbonen können nicht bestehen ohne die Jesuiten! sondern, wie Frankreich, nachdem es den grösten seiner Siege, den über sich selbst gewonnen hat, dieses heut mit uns versteht: der Staat muß untergehn, wenn er nicht auf sittlich-religiösen Grundvesten ruht. Auf diese Weise, in gegenseitiger Freiheit und Förderung, die allerdings durch Herkommen oder Vertrag weit bestimmter ausgesprochen seyn kann, gewähren beide In-

stitutionen, grade in ihrer Trennung einig, der Menschheit die höchsten Güter, und der alte heilige Grundsatz, daß Gott zwischen weltliche und geistliche Gewalt alles Regiment vertheilt habe, findet auch in dieser rein natürlichen und vernünftigen Betrachtung seine volle Wahrheit.

Die Kirche hat aber das Recht, alles dasjenige zu ordnen, was zur Erreichung ihres Zweckes nöthig ist, und erkennt hierbei kein andres Haupt als Christum, d. h. was offenkundigen Aussprüchen des Evangeliums oder überhaupt dem christlichen Geiste widerspricht, ist für eine christliche Gemeinde ungültig in sich selbst. Als einzelne Theile dieses in seinem Grunde unverlierbaren Rechtes sind in den Symbolischen Büchern ausgesprochen: freie Verkündigung des Evangeliums und Verwaltung der Sakramente, Kirchenzucht und Einsetzung der Bischöfe d. h. aller Kirchenbeamten, deren übertragne Macht durch den Mißbrauch derselben unbedingt an die Kirche zurückfällt. Dieß war's, was damals wesentlich und nöthig schien. Mit dem Rechte über Glauben und Lehre hängt aber auch die ganze gottesdienstliche Ordnung, d. h. die Liturgie zusammen. Grundlos haben einige Zeitgenossen das Erste, weil dieses ganz offenbar ist, der Kirche, das Andre dem Staate zugesprochen. Was aber hat der Staat als Staat mit einer Ordnung des Gottesdienstes zu thun? Alle gottesdienstliche Feier ist nur eine äußerliche Darstellung des Glaubens, wer die Wurzel besizt, dem gehört auch der Stamm. Andre Verhältnisse,

wie der Volksunterricht und das Eherecht, gehören allerdings ihrer Natur nach der Kirche und dem Staate gemeinschaftlich an. Der Kirche ist daran gelegen, daß die Kinder im Christenthume unterrichtet und überhaupt christlich erzogen werden, denn darauf ruht die Unsterblichkeit der Kirche; ihr ist an einem aufgeklärten Volke gelegen, denn darauf ruht der Protestantismus; die Kirche kann nur dann die Ehe weihen mit ihrem Segen, wenn ihre Grundsätze im Eherechte anerkannt sind. Da aber der Staat für beide Beziehungen ein nicht geringeres Interesse hat, so muß durch bestimmte Verträge die beiderseitige Einwirkung begränzt und verbunden werden.

Die Kirche hat blos geistige Mittel zur Erreichung ihres Zweckes, der jede Art von Gewalt ausschließt. Denn das religiöse Leben kann seinem Wesen nach nur von der Freiheit ausgehn und jeder erzwungne Glaube ist das Gegentheil der Religion, Knechtschaft und Heuchelei. „Über die Seele kann und will Gott niemand regieren lassen, — schrieb Luther, — denn sich selbst alleine. Darum, wo weltliche Gewalt sich vermisset, der Seele Gesetze zu geben, da greift sie Gott ins Regiment und verderbt und verführt nur die Seele. Das wollen wir so klar machen, daß man es greifen soll, auf daß unsere Junkern, die Fürsten und Bischöfe, sehen, was sie für Narren sind, wenn sie die Leute mit ihren Gesetzen und Geboten zwingen wollen, so oder anders zu glauben. So wenig als ein andrer für mich in die Hölle oder in den

Himmel fahren kann, so wenig kann er auch für mich glauben oder nicht glauben, und so wenig er mir kann Himmel oder Hölle auf- oder zuschließen, so wenig kann er mich zum Glauben oder Unglauben treiben. Weil es denn einem jeglichen auf seinem Gewissen liegt, wie er glaubt oder nicht glaubt, und damit der weltlichen Gewalt kein Abbruch geschieht, soll sie auch zufrieden seyn und ihres Dinges warten, und lassen glauben so oder so, wie man kann oder will, und niemand mit Gewalt dringen. — Weder ein Papst noch ein Bischof hat das Recht, nur eine Sylbe über einen Christenmenschen zu bestimmen, es geschehe denn mit seiner Einwilligung. Getrost ruf' ich's allen Christen zu, daß nicht mit irgend einem Rechte ihnen ein Gesetz aufgelegt werden könne, weder von Menschen, noch von Engeln, außer so weit sie selbst es wollen. Denn wir sind frei von allen. — Also sollten alle Gesetze der Kirche seyn, nehmlich frei, die niemand gezwungen thun müßte, als die weder gerecht vor Gott machen oder verdammen, sondern würden nur um Ehrbarkeit und äußerlicher Zucht willen gehalten." Indem aber aus diesem Grunde des religiösen Glaubens, auf dessen Beförderung alle Kirchengesetze näher oder ferner sich beziehn, die Entfernung jedes Zwanges hervorgeht, ist hierdurch die Rechtmäßigkeit der Kirchenzucht, als einer freien Erziehung, nicht ausgeschlossen, wiefern sich jeder ihr frei unterwirft, und, sobald sie ihm mißfällig wird, das Recht eines freien Austrittes hat aus

der äußern Gemeinschaft ohne Nachtheil seiner bürgerlichen und christlichen Ehre. Denn dieses ist nothwendig und allezeit anerkannt worden in unsrer Kirche, daß weder ein solcher Austritt, noch selbst eine wirkliche Ausschließung, eine Verbannung aus der unsichtbaren und idealen Kirche sey, aus der ein jeder nur durch sein eignes Herz und innerhalb desselben sich ausschließen kann. Aber wie die Kirchenzucht einst aus Zeitverhältnissen hervorging *) und durch dieselben in der Mitte des vorigen Jahrhunderts gänzlich abkam, so kann sie nur durch die Gunst derselben wieder erneuert werden, und die Theologen sind zweifelhaft, ob diese Begünstigung in unserer Zeit zu finden sey, in der, auch bei der neuen Belebung des religiösen Sinnes, dennoch die Kirche mehr ein groses öffentliches Gemeinwesen ist, als unmittelbar in das Privatleben eingreift. Wenigstens als im J. 1821 das baiersche Oberconsistorium durch eine ausgeschriebne Wahl von Kirchenältessen oder Presbytern auf eine Erneuerung der Kirchenzucht deutete, so erhob sich dagegen ein so allgemeiner Gegensatz des Volkes, welches Gewissenstyrannei und allerlei Einmischung in das häusliche Leben fürchtete, daß der wohlgemeinte Plan, noch unentwickelt, zurückgenommen werden mußte. — In ihrer Verzichtung auf jede äußere Macht hat die Kirche auch gegen Eingriffe und Gewaltthätigkeiten des Staates, außer den gewöhn-

*) B. III. S. 557.

lichen Rechtsmitteln des Privatmannes, nichts als Vorstellungen und Bitten. Ihre Verheißungen und Drohungen beziehn sich nur auf eine andre Welt, vor keinem andern Gerichte sucht sie Recht, als vor dem Weltgerichte. Man halte sie darum nicht für machtlos, unsichtbare Gewalten umgeben sie. Viele Staaten sind untergegangen und werden untergehn, die Kirche hat bestanden und wird bestehn. In den Herzen ist ihre Macht gegründet, und wo sie Recht hat, wo dieses Recht von den Besten der Zeitgenossen klar erkannt, ernst und besonnen ausgesprochen wird: da wird auch schwerlich eine Macht gros gnug seyn, um ihr dieses Recht auf die Länge vorzuenthalten. Daher können zwar, wie dieß aus der Natur dieses Verhältnisses hervorgeht und die Geschichte es bezeugt, einzelne Gewaltstreiche des Staates nie verhindert werden, aber im Grosen und Ganzen ist vielmehr die Kirche vorwaltend, welche den Staat zu einem christlichen Staate erzogen hat und mit dem Geiste des Christenthumes immermehr durchdringt.

Liegen aber die wahren Güter der Kirche blos im Geisterreiche, so bedarf sie doch in ihrer äußern Gestaltung irdischen Grund und Boden, ein Vermögen zur Bestreitung des Cultus, zur Besoldung ihrer Beamten und zur Pflege der Armen, die nach altchristlichem Brauche der Kirche angehören, und von ihr milder, würdiger und leichter als vom Staate erhalten werden können. Dieses Kirchengut hat die Kirche aus eignen Mitteln aufzu-

bringen, und hatte es durch fromme Stiftungen auf's reichlichste aufgebracht, als es der Staat bei der Reformation oder bei der nachherigen Gelegenheit seiner Herrschaft über die Kirche zum Theile in Beschlag nahm, dadurch rechtlicher Schuldner der Kirche wurde, und sich auch fortwährend als solchen bekannte durch die Besoldung der Kirchendiener, die aber, weil sie meist nach Geld festgesezt wurde, in ein jezt durchaus unangemeßnes Verhältniß zu den Lebensbedürfnissen getreten ist. Auf dem Kirchengute, nach seinem wirklichen oder doch rechtskräftigem Besitze, ruht das Recht der Kirche zur Landstandschaft, wiefern diese auf Güterbesitz begründet ist. Allerdings aber unter den dermaligen Verhältnissen, wo auch kirchliche Angelegenheiten auf dem Landtage verhandelt werden, hat die Kirche ein unmittelbares Recht, durch ihre Abgeordneten vertreten zu seyn, und das volle Vertraun auf dieselben kann nur durch ihre freie Wahl aus den Gemeinden statt finden, kaum aber, wenn die vom Könige ernannten Prälaten, wie es in Würtemberg geschieht, die Kirche repräsentiren. Aus ihrem Güterbesitze gehn auch die bürgerlichen Verhältnisse hervor, denen die Kirche, gleich jedem andern Privateigenthümer, unterworfen ist. Hinsichtlich desselben giebt und nimt sie Recht vor weltlichem Gerichte, wie dieß der Staat hinsichtlich der Staatsgüter auf dieselbe Weise thut. Das Kirchengut ist eben so unverletzlich, aber von Steuern und andern öffentlichen Lasten auch so wenig frei als andres

Privatgut; allein wie die Sachen jezt stehn, wo der Staat entweder unmittelbar für die Bedürfnisse der Kirche sorgt, oder doch ihr Vermögen auf's äusserste geschmälert hat: ist die Befreiung der geistlichen Besoldungen oder Güter billig, zum Theile nothwendig. Ohne Herausgabe des Kirchengutes aber ist eine Selbständigkeit der Kirche gar nicht denkbar. Die römische Curie thut daher wohl daran, daß in allen Concordaten sie auf Ausscheidung des Kirchengutes dringt; sie thut auch wohl daran, daß sie dieses in liegenden Gründen fordert, nur diese sind unverlierbar und wechseln im Ganzen niemals ihren Werth. Indem aber selbst bei dem besten Willen des Staates die Fundirung der Kirche nur sehr mäßig seyn und nur im Verhältniße zu demjenigen stehn kann, was sie bereits ihm jährlich kostet: so bleibt der Kirche nichts übrig, als die Neigung frommer Stiftungen wieder hervorzurufen. Die Sache wird unter uns für so gehäßig gehalten, daß eben nur mein gänzlich unabhängiger Standpunkt mir das offne Wort darüber vergönnt. So lange die Mittel der Kirchenverwaltung vom Staate oder von der wechselnden Gunst der Gemeindeglieder erbeten werden müssen, ist die Unabhängigkeit der Kirche nicht gesichert. In Zeiten einer aufgeregten Begeistrung, wo ein groser Kampf auszukämpfen ist, da kann und soll sich der Mensch über alle irdische Güter erheben, und die apostolische Armuth eroberte das römische Weltreich: aber in Zeiten ruhiger Entwicklung bedarf eine äußere Gemeinschaft äußerer

Kräfte, da ist Reichthum Macht, Macht Freiheit. Die protestantische Kirche wird die Waisen nicht um das Gut ihrer Väter bringen, sie wird, wenn es ihr angetragen würde, wie Augustinus erwiedern, daß sie solche Erbschaft nicht antrete: wohl aber den Reichthum eines kinderlosen Mannes, wo sie mit Ehren ihn erlangen kann, wird sie zu erben nicht anstehn; sie hat keine Stufen dafür in dem Himmel zu versprechen, wohl aber kann sie das Gefühl anregen, daß es schön ist das vergängliche Gut gleichsam unvergänglich zu machen, unabsehbare Jahrhunderte durch segensreich fortzuwirken in der Kirche, und den irdischen Schatz, wo er aus reinem Herzen dem frommen Zwecke hinterlassen wird, als einen Schatz im Himmel anzulegen. Die Erwerbung der Kirche durch solche Stiftungen ist langsam, sie bezieht sich weniger auf das gegenwärtige Geschlecht: aber das ist immer die Politik der Kirche gewesen, wo sie sich um Politik bekümmerte, daß der Einzelne nichts für sich wollte, auch nichts grade für sein Zeitalter, sondern die Eiche pflanzte.

In der freien Zustimmung der Gemeindeglieder, von der alle Kirchenordnung ausgeht, ist auch ihre ursprüngliche Gleichheit anerkannt, wie sie wesentlich im Begriffe einer religiösen Gemeinschaft liegt, in der alle irdische Unterschiede fallen, und der Mensch nur als Mensch vor Gott steht. „Es ist unter den Christen kein Oberster, — schreibt Luther in diesem Bewußtseyn und in rein kirchlicher Beziehung — denn nur Christus selbst allein. Und

was kann da für Obrigkeit seyn, da sie alle gleich sind, und einerlei Recht, Macht, Gut und Ehre haben." Alle Kirchengewalt ruht demnach ursprünglich in der Gemeinde, wie dieses in der apostolischen Kirche durch klare Thatsachen, in unsern Symb. Büchern durch klare Aussprüche anerkannt ist. Alles Kirchenregiment geht daher aus von der Gemeinde, wird in ihrem Namen und Auftrage geübt d. h. durch Repräsentation. Und dieser Gedanke eines Repräsentativsystemes ist im Kirchenrechte so wenig eine Neuigkeit, daß vielmehr schon in den Schriften Tertullians Name und Begriff sich findet, und selbst in den Zeiten der höchsten Tyrannei des Priesterthums die herkömmliche Bezeichnung der gesetzgebenden und regierenden Behörde als einer Repräsentativ-Kirche diesen ursprünglichen Charakter anerkannte, obwohl er durch den katholischen Begriff des Priesterthums in der That aufgehoben war und erst in unsrer Kirche erneut wurde. Mit welcher Vollmacht aber auch die Gewalt der Kirche ihren Repräsentanten übergeben sey, so kehrt sie doch unweigerlich an die Kirche zurück, wenn die Repräsentanten das Evangelium als das höchste Gesetz der Kirche verletzen; denn, wo sie es auch wollte, so hat die Gemeinde kein Recht dazu, von Christi Rechte etwas nachzulassen. „Wenn die Bischöfe etwas gegen das Evangelium lehren oder ordnen, — heißt es in der Apologie, — dann hat die Kirche das Gebot Gottes, das ihnen den Gehorsam aufkündigt." Und Luther in den Schmal-

kalbischen Artikeln: „Paulus macht alle Kirchendiener gleich, und lehrt, daß die Kirche über ihren Beamten stehe: Wenn die ordentlichen Bischöfe Feinde der Kirche werden, dann behält die Kirche ihr ursprüngliches Recht." Das Erkenntniß über eine solche Verletzung muß theils dem Einzelnen überlassen bleiben, und begründet sein Recht, dieses Erkenntniß auszusprechen und auf rein geistige Weise geltend zu machen, nach einem altkirchlichen Ausdrucke, Appellation an Jesum Christum einzulegen, so wie sein Recht, falls er sein religiöses Leben wesentlich verletzt fühlt, aus der Kirchengesellschaft auszutreten; theils aber, wenn dieses Bewußtseyn die öffentliche Meinung ergreift, wenn diese vergeblich ihre Bitten und Forderungen erhebt, dann werden jene Bewegungen erfolgen, und sind dadurch gerechtfertigt, durch welche sich unsre Kirche losriß vom bischöflichen Regimente. *) Wem aber die Kirchengewalt übertragen werden solle und unter welchen Bedingungen, dieses kann sonach allein durch freie Verträge entschieden werden, oder vielmehr, da diese selten statt finden und statt finden können, es entwickelt sich aus geschichtlichen Verhältnissen und hat in diesen und in der Anerkennung der Gemeinde sein Recht. Hierin findet auch die bischöfliche Hoheit protestantischer Landesherren nach dem Collegialsysteme ihre Rechtfertigung, als gegründet auf einer rechtlichen Übertragung. Diejenigen, welche einwen-

*) B. III. S. 168.

den, daß die Geschichte von solchen Verträgen nichts wisse, — denn in der That sind die Wünsche einiger Theologen und die Propositionen einiger Landstände sehr unvollständige Spuren derselben, — beweisen nur ihr gänzliches Mißverständniß dieser Rechtsverhältnisse. Die Sätze liegen einfach vor: einestheils, der Gemeinde gehört ursprünglich alle Kirchengewalt, anderntheils, sie wird dermalen meist bei den Fürsten gefunden: also, entweder die Fürsten haben sich dieselbe unrechtmäßig angemaßt, — aber eine solche Beschuldigung ist weder durch die Geschichte bestätigt, noch würde, selbst wenn sie es wäre, ihr Fortführen auf die Gegenwart besonnen seyn, denn es ist allen vortheilhaft, daß eine Usurpation, wenn sie einmal ein fester Besitzstand geworden ist, in einen Rechtszustand übergehe, — oder die Fürsten haben sie mit gutem Rechte überkommen, dieses aber konnte nur durch Übertragung geschehn, durch deren Voraussetzung sonach allein die Thatsache aufgenommen in die Rechtsidee, oder der Besitzstand rechtlich wird. Solche Voraussetzung ist aber keineswegs eine unnütze Speculation, sondern von der höchsten praktischen Wichtigkeit, weil in der vorausgesezten Übertragung nichts enthalten seyn kann, was die Kirche überhaupt nicht übertragen konnte, d. h. was ihrem Zwecke entgegen ist. Und dieses ist es auch allein, was die Lehre von einem Vertrage sagen will, so sehr auch dessen Wirklichkeit blos in der geschichtlichen Entwickelung, in einem Sichgefallenlassen der Gemeinde

bestanden habe. Sonach übt der Fürst als Bischof nur ein übertragnes Recht im Namen der Kirche. Der Souverain des Staates ist nicht auch Souverain der Kirche, welche Souverainität sich Christus allein vorbehalten hat. Wenn in der evangelischen Kirche schon für unrecht gehalten wird, daß der Papst ein Statthalter Christi zu seyn vorgiebt, wie vielmehr, wenn ein Fürst sich an Christi Stelle setzen wollte! In Wahrheit, so lange das Territorialsystem galt, war der Vorwurf nicht ganz unbillig, daß die Protestanten den einen Papst verworfen hätten, um kleinen Päpsten in Menge Raum zu geben. Die Kirche hat nur einen Bischof, d. h. einen mit ihrer Macht zur Vollziehung ihres Zweckes beauftragten Beamten, der als solcher kein Schwert, keine Zwangsgewalt, sondern nur einen Hirtenstab hat, die Macht des Geistes und der freien Überzeugung. Auch kann ein Fürst nicht im eigentlichen und altkirchlichen Sinne ein Bischof genannt werden, da er weder predigt, noch die Sakramente verwaltet, weder eine Prüfung bestanden, noch eine kirchliche Weihe empfangen hat: sondern blos im idealen Sinne der Kirchenhoheit, wie dieses in der grosbritannischen Verfassung klar ausgesprochen ist, weil er diejenigen ernennt, die den Kirchendienst verwalten, wiefern diese Ernennung ihm gleichfalls übertragen und nicht vielmehr durch besondre Patronatrechte beschränkt ist, und weil er nach dem Rathe seiner Bischöfe und Doctoren die Kirchengesetze giebt und vollziehn läßt. Und nur wenn

sich der Landesbischof an diesen Rath der obersten Kirchenbehörde also bindet, daß ein Gesetz ohne Unterzeichnung derselben gar nicht vollzogen werden kann, wird er den unbequemen Folgen entgehn, welche, unzertrennlich von der Vermischung des Staates mit der Kirche, schon den Schein dieser Vermischung zu begleiten pflegen.

Ist aber unter diesen Beschränkungen das Bißthum protestantischer Landesherren eine vollkommen rechtmäßige Form der Kirchenverfassung: so ist es doch keineswegs die einzige, noch weniger die beste. Denn vorerst bei diesem Zusammentreffen der höchsten Staats- und Kirchen-Gewalt in einer Person, ist ihre Vermischung immer zu fürchten, und kann durch die genausten Gränzbestimmungen der Wissenschaft und durch den besten Willen nicht allezeit verhindert werden. Grade ein frommer Fürst, der mit wahrer Liebe theil nimt am kirchlichen Leben, und wie dieses in erregten Zeiten kaum anders möglich ist, an einer bestimmten Richtung desselben, wird am meisten versucht seyn, diese Richtung mit fürstlicher Gewalt durchzusetzen. Die Kirchengeschichte protestantischer Länder, seit Einführung der Concordienformel her, ist voll solcher frommen Gewaltstreiche. Sodann tritt durch diese Form eine gewisse Beziehung des Territorialsystemes allezeit hervor, nehmlich das Abschließen einer Kirche durch die Gränzen des Staates als Landeskirche. Wenn aber ein solches Abschließen minder schädlich ist, wo diese Gränzen ein Volk umschließen, so veranlaßt es in den klei-

nen Staaten unsers Vaterlandes, daß eine bestimmte theologische Individualität meist hervortritt und die ganze kleine Kirche in diese Einseitigkeit hineinzieht; ja es giebt wohl sogar solche abgeschloßne Kirchlein, die nicht einmal einen bedeutenden Theologen und Kirchenlehrer in ihrer Mitte besitzen, und in einer seltsamen wissenschaftlichen Hülflosigkeit ein pastoralisches Leben führen. Ferner findet der Fürst im Rathe der hohen Kirchenbeamten nicht hinreichende Gelegenheit, die öffentliche Meinung und die wahren Bedürfnisse der Kirche kennen zu lernen. Endlich verliert die Gemeinde das Bewußtseyn ihrer Selbständigkeit und die kräftige Theilnahme an ihren Angelegenheiten durch eine solche Verwaltung eben so sehr, als in der katholischen Kirche: denn am Ende kommt es auf eins hinaus, ob ein von Gott eingesetztes Priesterthum, oder ein vom Fürsten eingesetztes Consistorium alleinige Gewalt übe. Daher ist diejenige Verfassung der Kirche die beste, die jedem Einzelnen, so weit er dazu taugt, den möglichst grosen Antheil an der Verwaltung, der öffentlichen Meinung die sicherste Gelegenheit sich auszusprechen, dem H. Geiste das angemessenste Organ bietet. Dieß ist diejenige Form, in welcher die allein rechtliche Art der Kirchenregierung, die repräsentative, am klarsten hervortritt und zum lebendigsten Bewußtseyn kommt, durch eine unmittelbar von dem christlichen Volke ausgehende Wahl der Abgeordneten und Repräsentanten, wie sie vorausgesezt und gefordert wird in den Symbolischen

Wächtern. Die durch solche Wahl aus Urversammlungen der Gemeinde aufgestellten Behörden müßten mit bestimmten Geschäftskreisen und durch gegenseitige Wahl aus einander aufsteigen von Gemeindesynoden zu Kreis- Landes- und deutschen National-Synoden der evangelischen Kirche; für die Gesetzgebung und Oberaufsicht zusammenberufen in bestimmten Zeiträumen, und die einzelnen Abgeordneten nur für bestimmte Jahre erwählt, durch die Wahl aus ihrer Mitte aber die Verwaltungsbehörden oder Consistorien auf Lebenszeit. Die Geistlichkeit gleichfalls auf Lebenszeit erwählt durch das Consistorium eines Landes, mit bestimmtem Einflusse der Synode, und mit einem Verwerfungsrechte der zuständigen Gemeinde, aber keineswegs mit freier Wahl derselben, die, so ideal schön sie aussieht, in der Wirklichkeit gewöhnlich zu Intriguen und andern Unregelmäßigkeiten führt. Denn daran ist keineswegs etwas gelegen, daß jeder Einfall des Einzelnen ausgeführt werde, der ja auch, wenn den einzelnen Gemeinden die volle Kirchenhoheit überlassen bliebe, durch die Stimmenmehrheit seiner Nachbarn nur unmittelbarer und drückender zurückgewiesen werden müßte: sondern daran ist alles gelegen, daß die Theilnahme an der Kirchenverwaltung als gemeine Sache im ganzen Volke lebendig erhalten, den Behörden, als wahren durch allgemeines Vertraun erwählten Repräsentanten, das höchste Vertraun verschafft, und der wahren Einsicht in die Bedürfnisse der Kirche die freiste Stimme und höchste Macht

erhoben werde. Daher das jenige System, durch welches die Independenten in England aus misverstandner Freiheitsliebe, und viele nordamerikanische Gemeinden aus Noth, jede einzelne Gemeinde in gänzlicher Unabhängigkeit aufstellten, als das demokratische System mit Recht verworfen wird, denn es führt nur zur Spaltung der Kirche und zur höchsten Einseitigkeit, da in der einzelnen Gemeinde herkömmlich eine einzelne Individualität vorherrscht. In der Anerkennung dieser Wahrheit streben auch unsre Brüder in Amerika, sich immermehr in grösere Kirchengemeinschaften zu vereinigen. Wenn aber in Deutschland unumgänglich scheint, daß die einzelnen Consistorien in ihren Wirkungskreisen durch die Gränzen der einzelnen Bundesstaaten begränzt werden; obwohl die kleinern Staaten wohlthun würden, nach dem Maßstabe der Oberappellationsgerichte und vielleicht unmittelbar in Verbindung mit denselben, gemeinschaftliche Oberconsistorien zu bestellen: so können wir doch nur von deutschen Nationalconcilien die rechte Kraft und höchste Umsicht der Gesetzgebung erwarten. Denn wie aus der innern Einheit der Kirche die äußere Einheit so vieler Gemeinden, als ihrer in den Hauptstücken des Glaubens sich vereinigen können, von selbst hervorgeht, und nicht einzusehn ist, was Christi Reich, das nicht von dieser Welt ist, durch weltliche Politik, so weit sie nicht auf nothwendigen Gesetzen des Völkerlebens ruht, sich solle zerspalten lassen: so war es das entgegengesetzte Territo-

rialſyſtem, in welchem ſich die äußere Kraft der proteſtantiſchen Kirche gebrochen hat; denn nur durch das Übergewicht dieſer Einheit kann die Übergewalt des einzelnen, momentan durch Mißverſtändniß oder Überwollen feindſeligen Staates, zumal einer katholiſchen Landesregierung, aufgewogen, und die höchſte Umſicht mit der höchſten Auctorität betraut werden. Einzig durch ſolche Einheit, die ſie durch Anſchließen an einen gemeinſamen Mittelpunkt findet, hat die katholiſche Kirche, ohne die geiſtige Kraft der unſern zu beſitzen, eine glänzende Reſtauration ihres äußern Beſtehens vollzogen, und ſelbſt in proteſtantiſchen Ländern Reſultate erlangt, die von denen, welche ihren Grund nicht einſehn, angeſtaunt und beklagt werden. Wir können nicht um den Preis unſrer Freiheit eine ſolche Einheit erkaufen, aber wohl durch eine freie Gemeinſchaft ſie erwerben. Die Beſchränkung aber auf Nationalconcilien der Völker deutſcher Zunge iſt theils begründet auf der Eigenthümlichkeit unſrer Sprache und Sitte, die für die deutſche Kirche eigenthümliche Bedürfniſſe herbeiführt, daher auch nicht nach den Gränzen des deutſchen Staatenbundes, ſondern nach deutſcher Sprache und Geſittung die Abgränzung zu wünſchen iſt, da die proteſtantiſchen Kirchen einiger Nachbarländer einer ſolchen Erſtarkung ſehr bedürfen; theils aber iſt ſie geſchichtlich begründet, indem die proteſtantiſche Kirche in Deutſchland durch die vereinigte und abgeſchloßne Kraft der deutſchen Nation entſtand und ſich erhielt. Daher iſt's auch nicht

etwa eine Neuigkeit, denen glücklichen Bund wie zu verwirklichen suchten, sondern, wenn ein Reich schwerlich anders besteht, als durch die Mittel, durch die es gegründet ist, so wird unsre Kirche dieses Zusammenhaltens der Deutschen schwerlich mit besonderm Glücke entbehren können. Im Zeitalter der Reformation die Tage zu Schmalkalden, auf welchen nicht blos die Fürsten, sondern auch die Theologen gemeinschaftlich beriethen und entschieden,[1]) enthalten bereits die Elemente deutscher Nationalconcilien. Die Synodalverfassung selbst aber ist so alt wie die Kirche, weil sie aus ihrem Wesen hervorgeht. Noch zu der Apostel Zeiten wurde die grose Angelegenheit, ob das Christenthum eine jüdische Secte oder die Religion der Menschheit seyn sollte, auf dem ersten Concilium zu Jerusalem entschieden, das, wenn auch in unvollkommner Form, doch nach der Wichtigkeit seines Gegenstandes, nach der Anerkennung, die es fand, und nach der Art seiner Berathung, alle Grundzüge eines wahren Conciliums enthält.[2]) Seit dem 2. Jahrhunderte bildete sich die ganze kirchliche Gesetzgebung nebst den grösern Zweigen der Verwaltung auf den jährlichen Provincialsynoden aus, und mit dem 4. Jahrhunderte constituirte die Kirche auf den allgemeinen oder ökumenischen Concilien ihre äußere Einheit. Aber durch die alleinige Stimmfähigkeit der Bischöfe und durch den Trug der Unfehlbarkeit trat der

[1]) B. I, S. 150. [2]) Apost. Gesch. XV.

repräsentative Charakter zurück. Dennoch offenbarte sich im 15. Jahrhunderte auf den Concilien zu Constanz und Basel die höchste Kraft der Freimüthigkeit und Intelligenz, so weit sie damals zu finden war in der öffentlichen Meinung des Zeitalters. Fortwährend beriefen sich die Gründer unsrer Kirche auf ein Concilium, aber ein frei christlich Concilium sollte es seyn, da nicht der Papst, sondern der H. Geist präsidirte. In der Folgezeit wurde genau auseinandergesezt, daß nicht allein die Geistlichkeit, sondern die ganze Kirche durch eine wahrhafte Repräsentation auf den Concilien erscheinen müsse, wie es die alten Dogmatiker auszudrücken pflegten, die drei hierarchischen Stände, aus denen die Kirche bestehe, Geistlichkeit, Obrigkeit und Volk, jeder Stand durch seine Abgeordneten. Es ist fast seltsam, wie unsre alten Kirchenlehrer, im vollen Widerspruche gegen die Wirklichkeit ihres Zeitalters, allezeit die Synodalverfassung voraussetzen und alle Kirchengesetzgebung auf dieselbe beziehn, mit dem gläubigen Vertraun, daß sie, wenn sie nicht sey, doch seyn sollte und seyn werde, daher sie die Gegenwart ihres Nichtseyns gleichsam wie etwas, das nur vorübergehend, gar nicht zu beachten und kaum wirklich sey, mit Stillschweigen übergehn. Darum wird auch diese Gegenwart vorübergehn und ist bereits im Vorübergehn. Es ist nicht die Sache der Wissenschaft dieses Vorübergehn zu fordern, zufrieden mit ihrem freien und innern Reiche der Wahrheit fordert sie überhaupt nichts im äußern Le-

ben: aber weil die Zukunft sich auf eben so rechtliche Weise aus der Gegenwart entwickeln kann, wie sich diese aus vergangnen und zerfallnen Formen entwickelt hat, so ist das Amt der Wissenschaft, das rechte Ziel solcher Entwickelung zum klaren und allgemeinen Bewußtseyn der öffentlichen Meinung zu bringen. Wohl aber würde sie sich reichgesegnet achten, wenn die heilige Macht der Wahrheit eines christlichen Fürsten Herz gewänne, daß er aus freier Huld der evangelischen Kirche böte, was sonst erst mühsam und kämpfend ihr die Jahrhunderte bringen werden. Die protestantischen Fürsten haben für ihre katholischen Unterthanen Concordate mit dem Papste geschlossen und der katholischen Kirche alles bewilligt, was sie zu ihrer freien Entwickelung bedarf: wir haben keinen Papst und wollen keinen, der für uns Concordate schließen könnte; aber weil die Fürsten selbst mit der bischöflichen Hoheit betraut sind, so würde gros von ihnen gedacht seyn, wenn sie mit sich selbst aus freier Liebe die Concordate schlössen, in der Erwägung, daß nicht blos Staat und Kirche, sondern eben dadurch auch die Freiheit des Bürgers und des Christen von Gott eingesezt sey. Was aber die Kirche von ihren erlauchten Söhnen bittet, ist Folgendes: Vorerst die Unabhängigkeit der Kirche vom Staate zu erklären. Sodann die Synodalverfassung in allen ihren Verzweigungen für die kirchliche Gesetzgebung und Oberaufsicht einzuführen; denn was die Kirchenregierung betrifft, so wird vielleicht angemessen seyn, um nichts zu übereilen, daß diese noch fort-

während von den bisherigen Consistorien vollzogen und die Mitglieder derselben durch den Fürsten, in grössern Staaten mittels eines Ministeriums der geistlichen Angelegenheiten, ernannt werden. Endlich für die Einführung desselben Rechtszustandes in den andern Bundesstaaten und für die Vereinigung einer protestantisch-deutschen Nationalkirche sich zu verwenden. Die Jubelfeier des Tages naht, an welchem einst unsre Fürsten im Namen ihrer Völker vor Kaiser und Reich das schöne Glaubensbekenntniß übergaben, durch das unsere Kirche innerlich begründet wurde. Sie waren bereit, Land und Leute, Leib und Leben für diese Kirche zu opfern, und in dankbarer Liebe feiern wir ihr Andenken, und es wird gefeiert werden noch in fernen Jahrhunderten. Herrlicher vermöchten ihre erlauchten und frommen Nachkommen dieses grose Kirchenfest nicht zu feiern, als dadurch, daß sie das äußere Bestehn ihrer Kirche durch eine freie Verfassung sichern. Einzelne Regierungsacte sind vorübergehend, und auch der Gewaltigste, wenn er eingesenkt wird in die Gruft seiner Väter, hat aufgehört zu regieren. Wer aber durch eine angemeßne Verfassung das freie und glückliche Leben eines Gemeinwesens sichert, der lebt und regiert allezeit fort in seinem gesegneten Werke. Das Gemeinwesen, das von geliebten Fürsten eine solche Regierung bittet und eine solche Unsterblichkeit ihnen bietet, ist aber Gottes Reich auf Erden.

---

ben: aber weil die Zukunft sich auf eben so rechtliche Weise aus der Gegenwart entwickeln kann, wie sich diese aus vergangnen und zerfallnen Formen entwickelt hat, so ist das Amt der Wissenschaft, das rechte Ziel solcher Entwickelung zum klaren und allgemeinen Bewußtseyn der öffentlichen Meinung zu bringen. Wohl aber würde sie sich reichgesegnet achten, wenn die heilige Macht der Wahrheit eines christlichen Fürsten Herz gewänne, daß er aus freier Huld der evangelischen Kirche böte, was sonst erst mühsam und kämpfend ihr die Jahrhunderte bringen werden. Die protestantischen Fürsten haben für ihre katholischen Unterthanen Concordate mit dem Papste geschlossen und der katholischen Kirche alles bewilligt, was sie zu ihrer freien Entwickelung bedarf: wir haben keinen Papst und wollen keinen, der für uns Concordate schließen könnte; aber weil die Fürsten selbst mit der bischöflichen Hoheit betraut sind, so würde gros von ihnen gedacht seyn, wenn sie mit sich selbst aus freier Liebe die Concordate schlössen, in der Erwägung, daß nicht blos Staat und Kirche, sondern eben dadurch auch die Freiheit des Bürgers und des Christen von Gott eingesezt sey. Was aber die Kirche von ihren erlauchten Söhnen bittet, ist Folgendes: Vorerst die Unabhängigkeit der Kirche vom Staate zu erklären. Sodann die Synodalverfassung in allen ihren Verzweigungen für die kirchliche Gesetzgebung und Oberaufsicht einzuführen; denn was die Kirchenregierung betrifft, so wird vielleicht angemessen seyn, um nichts zu übereilen, daß diese noch fort-

während von den bisherigen Consistorien vollzogen und die Mitglieder derselben durch den Fürsten, in grösern Staaten mittels eines Ministeriums der geistlichen Angelegenheiten, ernannt werden. Endlich für die Einführung desselben Rechtszustandes in den andern Bundesstaaten und für die Vereinigung einer protestantisch-deutschen Nationalkirche sich zu verwenden. Die Jubelfeier des Tages naht, an welchem einst unsre Fürsten im Namen ihrer Völker vor Kaiser und Reich das schöne Glaubensbekenntniß übergaben, durch das unsere Kirche innerlich begründet wurde. Sie waren bereit, Land und Leute, Leib und Leben für diese Kirche zu opfern, und in dankbarer Liebe feiern wir ihr Andenken, und es wird gefeiert werden noch in fernen Jahrhunderten. Herrlicher vermöchten ihre erlauchten und frommen Nachkommen dieses grose Kirchenfest nicht zu feiern, als dadurch, daß sie das äußere Bestehn ihrer Kirche durch eine freie Verfassung sichern. Einzelne Regierungsacte sind vorübergehend, und auch der Gewaltigste, wenn er eingesenkt wird in die Gruft seiner Väter, hat aufgehört zu regieren. Wer aber durch eine angemeßne Verfassung das freie und glückliche Leben eines Gemeinwesens sichert, der lebt und regiert allezeit fort in seinem gesegneten Werke. Das Gemeinwesen, das von geliebten Fürsten eine solche Regierung bittet und eine solche Unsterblichkeit ihnen bietet, ist aber Gottes Reich auf Erden.

Zweite Abtheilung.

Von dem Glaubensbekenntnisse.

§. 201.

Das erste allgemeine Gesetz der Kirche war nicht ein Glaubensbekenntniß, sondern eine Ermahnung, vom Götzenopfer, vom Blute und vom Erstickten sich zu enthalten;[1]) mehr bedurfte damals die Kirche nicht als dieses, was nöthig schien, um die Judenchristen mit der Aufnahme der Heiden in die Kirche auszusöhnen. Erst im 4. Jahrhunderte zu Nicäa wurde ein Glaubensbekenntniß aufgestellt, das den Gegensatz wider die Arianer aussprach. Auf diese Weise überall durch den Gegensatz wurden in den verschiednen Jahrhunderten verschiedne Glaubensbekenntnisse hervorgerufen und eigenthümlich gestaltet. Wir haben früher die Veranlassungen dargestellt, durch welche die Glaubensbekenntnisse der evangelischen Kirche entstanden[2]) und in den Symb. Büchern zusammengefaßt wurden. Nach ihrer Entstehung und Abfassung sind sie nicht für die Gemeinde, nicht zum erbaulichen Gebrauche bestimmt, wie dieses einige, unkundig der Geschichte, neuerlich behauptet haben. Mit Ausnahme des kleinen Catechismus sind es gelehrte Schriften, zwar mit erbaulichen Betrachtungen durchwebt, nach Art aller theologischen Schriften

---

1) Apost. Gesch. XV, 29. 2) B. I. S. 126 ff.

der Vorzeit; auch in ihrem Gesammteindrucke, weil sie, mit Ausnahme der Concordienformel, Denkmale einer grosen begeisterten Zeit sind, höchst erbaulich, aber nur für den Gelehrten, der die einzelnen Verhältnisse ihrer Abfassung kennt und das Wesen von der Form zu scheiden weiß. Da nun die Kirche eine treue Darstellung ihres Gemeingefühles und ächter Frömmigkeit in ihnen niedergelegt hatte, an den beigemischten Spitzfündigkeiten aber die noch fortwährende Streitsucht sich erfreute: so erlangten sie, von allen Kirchendienern, in vielen Ländern auch von den Staatsbeamten beschworen, oft mit Gewalt gehandhabt, ein so hohes Ansehn, daß sie der That nach der H. Schrift gleichgestellt wurden. Die Pietisten zuerst, nach ihrer natürlichen Gleichgültigkeit gegen die Auffassung des religiösen Gefühls in der Lehre, griffen am Anfange des vorigen Jahrhunderts dieses unbedingte Ansehn an. Gegen den Schluß des Jahrhunderts aber hatte sich durch den veränderten Geist der Schrifterklärung und Philosophie ein so allgemeines Mißverhältniß zu den Symb. Büchern ergeben, daß sie, weniger Zeugniße dessen, was, mit Ausnahme einer immer noch kleinen und über sich selbst grosentheils unklaren Reactionspartei, gegenwärtig in der Kirche gelehrt und geglaubt wird, als vielmehr ehrwürdige Denkmale des Glaubens unsrer Väter, nur durch ihr fortwährendes vertragsmäßiges Recht für Symbole der Kirche gehalten werden können. Sie enthalten viele Vorstellungen, welche jezt in

wenigen Gemeinden ohne Ärgerniß gehört werden möchten. Von den grösern Werken über die Glaubenslehre ist seit 1780 bis auf diesen Tag nicht eins erschienen, aus dem ich mir nicht eine Reihe von Sätzen vorzulegen getraute, welche in den Symb. Büchern ausdrücklich verworfen und verdammt sind; nicht Nebensätze, sondern durch welche die Kirchenlehre von der Inspiration, von der Erbsünde und stellvertretenden Erlösung geleugnet, sonach die Grundvesten des kirchlichen Systemes erschüttert werden. Hierzu kommt das Verhältniß zur reformirten Kirche. Die Concordienformel ist bestimmt, den Gegensatz wider die Reformirten und wider jede Vereinigung mit denselben auf's schärfste auszusprechen. Daher überall, wo diese Vereinigung vollzogen ist, oder doch die öffentliche Meinung sich für dieselbe entschieden hat, jenes Glaubensbekenntniß nach seinem Grundgedanken verworfen ist. Als Folge hiervon ist der Eid auf die Symb. Bücher in vielen Landeskirchen aufgehoben, in andern durch die Formel beschränkt worden, so weit sie mit der H. Schrift übereinstimmen, und wenn er z. B. noch im Königreiche Sachsen von den Geistlichen gefordert wird, so ist er bereits für die theologische Facultät, nach einem erst im vorigen Jahre gesetzlich angenommenen Vorschlage Reinhard's, einsichtsvoll dahin abgeändert worden, daß nur im allgemeinen Achtung vor der öffentlichen Kirchenlehre angelobt wird.

Fragen wir nun die Symb. Bücher selbst, welches Ansehn sie sich beilegen, so antwortet die Concordienformel: „Die H. Schrift ist die alleinige Richtschnur, nach der alle Glaubensartikel zu beurtheilen sind. Die Symbole aber und alle andre Schriften haben nicht solche Auctorität, die der H. Schrift allein gebührt, sondern sie legen blos Zeugniß ab für unsern Glauben, und zeigen, wie in einzelnen Zeitaltern die H. Schrift in der Kirche Gottes von den Lehrern, die damals gelebt haben, über streitige Artikel ausgelegt worden ist, und aus welchen Gründen schriftwidrige Dogmen verworfen worden sind." Hiermit stimmt der Grundsatz einer freien Schriftauslegung ohne irgend eine kirchliche Auctorität überein, der überall in den Symb. Büchern geltend gemacht wird, so daß sie also nur dasjenige enthalten, was die Kirche im Gegensatze andrer Religionsgesellschaften als Lehre bekennt und im Innern unter öffentlicher Auctorität zu einer bestimmten Zeit gelehrt wissen will, d. h. ein Gesetz über die Lehre, nicht über den Glauben.

Wer aber die Satzungen der Symb. Bücher, nicht, weil sie mit dem Evangelium und seiner eignen Frömmigkeit vollkommen übereinstimmen, sondern um ihrer selbst, oder irgend einer äußern Verbindlichkeit willen, für göttliche Wahrheit hält, der ist kein Protestant. Aus dem Wesen unsrer Kirche geht dieses Urtheil hervor, wie Reinhard es einst aussprach am Reformationsfeste von 1790 in der Schloßkirche zu Wittenberg: „Wenn er

wieder aus jenem Grabe hervorkäme, der edle freie Mann, der uns diese Freiheit so muthig erstritten hat, er würde unter denen, die sich zu der verbesserten Kirche rechnen, unzählige finden, die sein strenger freimüthiger Ausspruch für Unwürdige erklären müßte. Welches Urtheil würde er euch sprechen, Gleichgültige, die ihr zwar eure Vernunft übet, aber grade den erhabensten Gebrauch derselben unterlasset, sie auf die Religion, durch deren Reinigung er euch die glückliche Freiheit verschafft hat, die ihr genießet, gar nicht anwendet. Welches Urtheil würde er euch sprechen, blinde Eiferer, die ihr ihn zu ehren glaubet, wenn ihr auf seine Worte schwöret, wenn ihr da stehen bleibt, wo er stehen bleiben mußte, wenn ihr das, was er gefunden hat, für den unübertrefflichen Inbegriff aller christlichen Weisheit haltet, und die Bemühungen derer verschreiet, die weiter streben. Würde er sich nicht eurer schämen, würde er die Ehre, die ihr ihm anthun wollet, nicht unwillig von sich stoßen; würde er euch nicht mit der ganzen Kraft seines Feuereifers zeigen, daß er die Fesseln der alten Sklaverei nicht darum zerbrochen habe, um seinen Brüdern neue anzulegen, daß der nicht werth sey, den Namen eines Protestanten zu führen, der sich an irgend ein menschliches Ansehn halte." Unsre Kirche hat dadurch, daß sie sich selbst von der idealen Kirche unterschieden hat, den neben der göttlichen Wahrheit in ihrer Mitte fortwährenden Irrthum anerkannt, sie hat daher vor allen ihre Lehrer verpflichtet, diesen fortwäh-

rend durch fromme und gründliche Forschung auszuscheiden. Hieraus folgt, daß die Symb. Bücher von Zeit zu Zeit einer Durchsicht unterworfen seyn müssen, welche nur von der gesammten Kirche ausgehn kann, und das Ergebniß einer solchen Durchsicht derselben Bestimmung unterliegt. Hieraus aber folgt auch, daß die Kirche jedes Mittel genehmigt, wodurch eine solche Durchsicht vorbereitet wird ohne das kirchliche Leben zu stören. Die vorzüglichsten Mittel aber sind wissenschaftliche Untersuchungen und öffentliche Verhandlungen über die Wahrheit der Kirchenlehre, durch deren Beschränkung also unsre Kirche sich selbst vernichten und ihre Gründer verdammen würde. Denn jede solche Beschränkung könnte nur durch die Behauptung der kirchlichen Unfehlbarkeit gerechtfertigt werden, und dieß wäre der wahre Abfall zum Papstthume. Die Reformation ist nicht vollendet und kann dem Wesen unsrer Kirche nach nie vollendet werden. Wie es ein unveräußerliches Recht des Protestanten ist, gegen alles Unevangelische, gegen alle Menschensatzung, wiefern sie gegen Gottes Gesetz ist, fortwährend zu protestiren, so ist es ein unveräußerliches Recht des Menschen, das für wahr Erkannte hinauszuführen in's Leben als das Gesetz desselben. Der Katholicismus kann wenigstens noch lebendig fortgebildet werden durch die Concilien; der Protestantismus würde durch das unabänderliche Verharren auf den Symbolen starr und todt seyn. Daher sind die Jesuiten es gewesen,

das ganze 17. Jahrhundert durch, welche den Buchstaben unsrer kirchlichen Rechtgläubigkeit bewachten; und in der That, die protestantische Kirche könnte nicht sichrer untergraben werden, als wenn man Luther als einen todten Papst ihr vorsezte. Daher befeindet ein Land den Protestantismus, das durch irgend eine Censur die Freiheit der wissenschaftlichen Verhandlungen in Religionssachen beschränkt. Aber die Wissenschaft kann nur dann die gesundne Wahrheit durch Abänderung der Kirchenlehre in's Volksleben einführen, wenn dieses selbst auf eine besonnene Weise darauf vorbereitet ist durch das Zurückstellen veralteter Lehren und durch das Hervorheben derjenigen Richtungen, an welche die neue Entwickelung sich angeschlossen hat. Denn wollte man die wissenschaftlichen Resultate in gelehrte Bücher und Hörsäle bannen, so wäre damit abermals Luther verdammt, der seine Heterodoxie rasch gnug in's Volksleben trug, und überhaupt wäre vergebliches unternommen, denn stände das Volk noch auf dem Standpunkte des 16. Jahrhunderts, so möchten die Theologen noch so weise seyn, unmöglich wäre die Reformation fortzuführen. Die Censur ist am römischen Hofe erfunden worden, und kann allein aus dem Begriffe einer unfehlbaren Kirche, die nichts weiter zu erforschen hat, gerechtfertigt werden in religiösen Dingen; denn was politische Verhältnisse betrifft, so kann ein Staat, der entweder sich selbst noch nicht fest gegründet fühlt, oder eine vollkommne Souverainität gegen das

Ausland nicht behauptet, der Censur allerdings nicht entbehren. Was unserm religiösen Glauben das Theuerste ist, das wäre nicht auf uns gekommen, wenn eine Censur bestanden hätte, oder stark gnug gewesen wäre, es zu unterdrücken. Oft gnug verbot der Hoherath den Aposteln das Evangelium zu verkünden; oft gnug verbrannten die römischen Magistrate das ihnen ausgelieferte Neue Testament, wie dieses noch in unsern Tagen römische Nuntien gethan haben; und wäre dem Papste gelungen, Luthers Schriften unter eine kirchliche Censur zu stellen, unsre Kirche wäre nicht gegründet worden. Demnach scheint es nicht leicht, ein weises Censurgesetz in der protestantischen Kirche zu geben oder zu rechtfertigen. Die gewöhnliche Bestimmung, wo eine Censur statt findet, ist: daß nichts wider die guten Sitten, wider die Religion und wider die Kirche gedruckt werden solle. Wird das Leztere so verstanden, daß nichts gegen die Kirchenlehre gedruckt werden solle, so ist ein solches Censurgesetz selbst am meisten unsrer Kirche entgegen: denn wie es denn allein aus dem Begriffe der katholischen Kirche gerechtfertigt werden könnte, so würde es die Erstarrung und dadurch den Untergang des Protestantismus aussprechen und nach Kräften in's Werk setzen. Da nun durch die strenge Beachtung eines solchen Gesetzes fast die ganze neuere theologische Literatur, mit Ausnahme einiger Traktätchen, für Contrebande erklärt werden müßte, so sind die theologischen Censoren alle zu willkürlichen Beschrän-

kungen des Gesetzes veranlaßt, dadurch sie selbst in steter Verlegenheit und die Schriftsteller in steter Abhängigkeit von ihrer Willkür sind, welche ihrer Natur nach so gränzenlos ist, daß man die Orte genau nachweisen kann, an welchen Bücher wegen ihres Hängens an der Kirchenlehre, und andre, an welchen sie wegen ihrer Abweichung von derselben die Censur nicht passiren; so wie in einzelnen Landeskirchen, je nach Individualität der Behörden, Geistliche belangt werden, weil sie zu orthodox, in andern, weil sie zu rationalistisch predigen. Gegen die Willkür des einzelnen Censors bietet wenigstens im leztern Falle die zugestandne Berufung auf die oberste Kirchenbehörde nicht den geringsten Schutz, denn sobald eine bedenkliche Stelle durch den Censor selbst oder durch den Verfasser an die Oberbehörde gebracht wird, so kann diese kaum anders, als durch die genauste Anwendung des Gesetzes die nun einmal hervorgehobne und gerügte Stelle unterdrücken. Ich berufe mich auf die Erfahrung aller Consistorien, wie oft sie wohl eine Stelle gegen die Bedenklichkeit oder Verwerfung des Censors vertreten konnten, und ob nicht fast in jeder theologischen Schrift, welche unangefochten herauskommt, Stellen sich finden, die, wenn der Censor erst über sie angefragt hätte, gestrichen werden mußten. Daher ein Autor, der diese Verhältnisse kennt, den vergeblichen Versuch gar nicht macht, durch solche Berufung sich der Willkür des Censors zu entziehn. Verstehn wir aber das obige Gesetz nur dahin, daß nicht

gegen den Geist, gegen das Bestehn unsrer Kirche in feindseliger Absicht geschrieben werden solle: so ist ein solches Verbot wenigstens sehr unnütz; denn gegen unsre Kirche zu schreiben, können wir wenigstens den Katholiken nicht wehren, wie sie uns das gleiche Recht nicht nehmen können, die Unwahrheit des Katholicismus in Predigten und Schriften darzuthun, welches wesentliche Recht des Protestantismus noch unlängst unter dem Beifalle aller Guten die theologische Facultät zu Leipzig gegen jenseitige Anmaßungen feierlich verwahrte. Aber jene Beschränkung unsrer eignen Kirchenglieder wäre nicht nur bedeutungslos, sondern auch schädlich: denn wie oft hält nicht eine Kirchenbehörde einen Tadel, weil er unangenehm zu hören ist, auch für feindselig und gefährlich, da doch grade in der verständigen und wohlgemeinten Rüge die Bürgschaft der Verbeßerung liegt; den unverständigen und feindseligen Tadel aber braucht ein wohlbegründetes Reich nicht zu scheuen. Dadurch ist noch kein Staat untergegangen, daß er unbillig getadelt wurde; dadurch aber einige, daß sie den Tadel zu hören verschmähten. Sonach bleibt nichts übrig zum Verständnisse und zur Rechtfertigung jenes Gesetzes, als daß Angriffe auf die Lehre und Einrichtungen der Kirche nicht gestattet werden sollen in muthwillig verletzender Weise, durch welche das Urtheil selbst nicht befördert wird. Allein auch bei diesem blos formellen Geschäfte des Censors ist die Willkür schwer zu vermeiden, besonders kommen Deutsche

und Theologen oft in den Fall zu meinen, daß jeder Angriff, der nicht im trockensten Compendien= oder Conversations=Style geschieht, sondern mit der Beredtsamkeit eines begeisterten Herzens, oder mit der Schneide des kühneren, scherzenden Wortes, ein Frevel am Heiligen sey. Sie unterscheiden die theologische Auffassung nicht von der religiösen Idee, sehen diese für verlezt an, während nur jene bestritten wird, und können überhaupt sich nicht vorstellen, wie mit der tiefen und ernsten Behandlung einer heiligen Sache zur Vernichtung ihrer Gegensätze der Spott, oder nur in der allseitigen Auffassung ihrer Beziehungen auch der harmlose Scherz verbunden seyn könne, während doch grade, daß dieses so sey in der Fülle eines reichen Gemüthes, auch für den, der die innere Natürlichkeit dieser Verbindung nicht einsieht, die Schriften der tiefsinnigsten Theologen, eines Luther, eines Hamann, auf's klarste darthun. Obwohl daher eine Censur in dieser rein formellen Weise sich allenfalls rechtfertigen läßt, so scheint doch auch sie leichter entbehrt als ertragen werden zu können. Daß aber die Gesetzgebung über Preßvergehn auch auf Verletzungen gegen die Kirche sich beziehn muß, dieses versteht sich von selbst. Obwohl die Kirche kein Interesse hat, einen besondern Schutz dieser Art zu suchen. Sie ist zu gros und zu heilig, um durch Verläumdungen beschädigt zu werden, die den Privatmann, vielleicht auch die Regierung verletzen könnten. Man sorge daher nicht, daß, wenn nur die Übertretung

gestraft, nicht aber verhütet werde, dem Christenthume wahrhaft feindselige und gefährliche Bücher erscheinen können. Solche Bücher finden auch jezt noch Schlupfwinkel, um gedruckt zu werden, es sind ihrer gnug erschienen, sie sind gelesen und vergessen worden, nach dem neugriechischen Sprüchworte: der Hund bellt und die Caravane zieht vorüber. Die protestantische Kirche kann einer Censur nicht günstig seyn, unter der ihr Entstehn unmöglich gewesen wäre, und Christi Reich ist nicht so ohnmächtig wie das Ministerium des Herrn von Villele, daß es unter den Schutz eines Censurgesetzes gestellt werden müßte.

Der erste Eid, den ein Protestant und insbesondre ein Geistlicher in seinem Herzen leistet, ist der auf das Christenthum, daß seine Liebe, und auf den Protestantismus, daß sein Leben ihm angehöre, d. h. was überhaupt der Eid seinem Wesen nach ist, das klare Bewußtseyn, daß es so sey und allezeit so seyn werde. Der zweite Eid, wo es noch Brauch ist ihn äußerlich zu leisten, wie auch seine Formel gefaßt sey, kann auf keinen Fall heißen: ich will alles lehren, was in den Symb. Büchern steht! er müßte sonst auch lehren, daß der Teufel Hagelwetter schicke, demagogische Umtriebe anzettle, Bündnisse mit den Menschen mache, daß der Papst sein Apostel sey; er müßte alle gelehrte Spitzfündigkeiten und verschollne Streitigkeiten der Concordienformel vortragen. Er kann sonach nur lehren, was erbaulich und nach seinem Da-

fürhalten angemessen ist für seine Gemeinde. Das andre wird er zurückstellen, nicht unmittelbar bekämpfen, aber Vorstellungen hervorrufen, durch welche, wo sie aufgenommen sind in die Überzeugung, das ihnen Entgegengesezte gar nicht aufkommen kann. Denn wo diejenigen, welche die Kirche mit einer höhern Auctorität beglaubigt hat, als sie durch sich selbst besäßen, in solcher amtlichen Rede und im Kreise derjenigen, welche die Umsicht eines freien Urtheils nicht besitzen, feindselig oder verächtlich sprächen von den Lehren der Kirche, so würde dieses nicht ohne Störung des kirchlichen Lebens geschehen. Und dieß allein ist der rechtliche Grund zur Verpflichtung der Geistlichen auf die Symb. Bücher, die daher so wenig ein Zwang ist, als ein andres von der Vernunft gebilligtes Gesetz, denn ein besonnener Mann würde auch ohne äußere Verpflichtung sich innerlich hierzu verpflichtet fühlen. Aber auch nicht minder verpflichtet durch den Geist unsrer Kirche, so weit es ohne Störung geschehn kann, alles mit dem Evangelium und mit wahrer Frömmigkeit Einige hervorzuheben; was um so leichter möglich ist, da ein wahrhaft frommer und erhabner Geist, nur im Gewande seiner Zeit, sich überall in den Glaubensbekenntnissen unsrer Kirche offenbart. Jeder also, der im Evangelium Gottes Wort, nach seinem grosartigen und allgemeinen Sinne, und in der evangelischen Kirche das Streben nach ächter Frömmigkeit findet, der kann und soll mit gutem Gewissen in ihr leben und lehren. Er wird zwar die ange-

führte Beschränkung des Volkslehrers aus Überzeugung achten, aber auch vertrauen, daß sein redliches Streben, wär's auch im Irrthume, und nur zunächst durch den Widerspruch, den es erregt, wahren Glauben fördern werde; denn es giebt etwas allgemein Religiöses, was nie Irrthum ist, und auch in der Vermischung mit demselben segensreich fortwirkt als Gottes Geist im vergänglichen Menschenwerke. Zu den unglücklichsten Wirkungen mißverstandener Gewissenhaftigkeit gehört, wegen eines Zwiespaltes mit dem Buchstaben der Kirchenlehre, den innern Beruf zum geistlichen Stande zu unterdrücken. Wenn nun Luther nicht hätte wollen Pfarrer oder Professor werden, bis er ein eifriger Katholik war! Es ist nicht unfein, durch Erregung solcher Bedenklichkeiten freisinnige Talente von der Theologie abzulenken, damit alles beim Alten bleibe. Was aber sollen wir mit Lehrern, welche das Symbol über die H. Schrift stellen, indem sie diese auslegen nach jenem; wie erhalten, fortführen die Reformation, wenn nicht protestantische Köpfe Kirchenlehrer sind, und als solche durch Rechtschaffenheit und Gelehrsamkeit in Ansehn stehn! „Zwei Charaktere sind es, — schrieb einst H. von Ammon, — die das Christenthum über alle übrige Religionen und zur Würde der Göttlichkeit erheben, der Geist der Liebe und der Geist der Freiheit, welche allein die Erkenntniß der Wahrheit gewähren kann. Wer diese Wohlthat verkennt, jüdischen Gewissenszwang in den Schoß der Kirche zurückführt, die im-

mer weitre Entwickelung der Lehre Jesu durch Wissenschaft und Bildung, denn noch ist es nicht erschienen, was wir seyn werden, hindert, seinen Glauben und seine oft unzulänglichen Einsichten zur Richtschnur für andre macht, und allein am Buchstaben hängt, welcher tödtet, weil nur der Geist belebt: der ist noch im Irrthum befangen; denn welchen Jesus [von Unwissenheit und Irrthum] befreit, der ist recht frei. — Aus eignem Nachdenken, aus einem reinen moralischen Bewußtseyn, aus einem freien, alle Fesseln der Willkür abwerfenden Geiste gingen die Offenbarungen Jesu und der Apostel hervor; wie können wir ihre Verdienste besser ehren, als wenn wir von derselben Geistesfreiheit Gebrauch machen, zu der sie uns auffordern?" Jeden solchen Gläubigen in ihrer Mitte, denn diese Geistesfreiheit ist der wahre Gegensatz wider den Katholicismus, hat die evangelische Kirche anzuerkennen, denn ihr Geist ist nicht begränzt von ihrem dogmatischen Systeme; und wenn dieses die wahre Frömmigkeit zunächst deßhalb verkündet, weil ihre Aussprüche im Evangelium enthalten sind, so ist eine andre Ansicht, die das Evangelium verkündet, weil es die Lehren der wahren Frömmigkeit enthält, zwar verschieden, aber dennoch einig in der Hauptsache mit der Kirche, deren Christenthum nicht in Worten und Dogmen, sondern in Geist und Kraft steht. Die Verpflichtung auf die Symbole gehört also zur Kirchenordnung, wesentlich verpflichtet die Kirche nur auf ein Symbol, auf ein

frommes Leben und dessen Anerkennung im christlichen Leben.

Wenn aber nicht zu leugnen ist, daß in unsrer Zeit die Symbole nicht mehr die freien Organe des kirchlichen Lebens sind, sondern im Verhältnisse des kirchlichen Lehrers zu demselben immer etwas Unklares und Schwieriges bleibt, — wie denn überall die Freiheit feinere Formen und künstlichere Combinationen fordert als der Despotismus, der über ein Todtenreich herrscht, — so früge sich, ob wir nicht überhaupt kirchliche Glaubensbekenntnisse verwerfen und die H. Schrift allein als Symbol anerkennen sollten? Aber diejenigen, welche mit Verschmähung des Eides auf die Symb. Bücher eine Verpflichtung auf die H. Schrift fordern, werden einräumen, daß sie eben auch nur auf ihre Weise sich der H. Schrift zu verpflichten denken. Bei der anerkannten Verschiedenheit der Schriftauslegung aber, die sich jeder Partei dienstbar bewiesen hat, und bei dem Bedürfnisse, sowohl die Einheit der evangelischen Kirche festzuhalten, als auch ihre Verschiedenheit von der katholischen Kirche genau zu bestimmen, scheint eine Verwerfung aller Symbole nicht unbedenklich, obwohl zugestanden werden muß, daß die Kirche ohne Symbole bestand, und in vielen Gemeinden besteht. Allerdings aber sollten Symbole nur das Wesentliche des Christenthums und die unterscheidenden Grundgedanken des Protestantismus, ohne alle Speculation, aussprechen. So wenig aber auch die gegenwärtigen

Symbole dieser Ansicht entsprechen, so sehr bei dem Zwiespalte der Kirchenlehre mit dem Kirchenglauben ihre Verändrung wünschenswerth und wohl auch politisch ungefährdet wäre: so sind doch durch das lange Vertagen ihrer zeitgemäßen Abändrung die Gegensätze so schroff wider einander getreten, daß bei dem Mangel einer gesetzmäßigen Form über dem Versuche einer solchen Umgestaltung ein offenkundiges Zerfallen der Kirche zu fürchten scheint. Auch lassen sich dergleichen Werke, wie die Einigung einer Kirche zu einem Glaubensbekenntnisse, nicht wohl absichtlich herbeiführen, noch weniger gebieten: sie müssen hervorgehn aus innerer Nothwendigkeit der Geschichte. Bis daher wieder einmal durch eine grose Anregung von Innen oder Außen ein Gemeingeist, wie in den Tagen der Reformation, die ganze Kirche bewegt, die Herzen einigt, und durch innern Drang oder äußeres Erforderniß sich ausspricht in neuen Denkmalen des Glaubens, bis dahin scheint das Mißverhältniß zu tragen, bei dessen Allgemeinheit wenigstens gehäßige Anschuldigungen keinen Sinn haben, und die wahre Rechtgläubigkeit nur beurtheilt werden kann nach dem religiösen Ernste und nach dem christlichen Geiste eines Lehrers.

Dritte Abtheilung.

Von dem Dienste am göttlichen Worte.

§. 202.

Im Neuen Testamente ist kein Priesterthum als Mittleramt zwischen Gott und Menschheit eingesezt, vielmehr im Gegensatze wider die jüdische Ansicht eines solchen Standes erklärt, daß alle Christen priesterlichen Geschlechtes seyen, [1]) und allen die Beförderung des kirchlichen Lebens zukomme. Wohl aber übergab Jesus auserwählten Boten des Evangeliums vorzugsweise die selbstthätige Verbreitung desselben und segnete sie dazu ein mit seinem H. Geiste, die Apostel gaben den Segen weiter auf ihre Gehülfen und Nachfolger, nach jüdischer Sitte, unter Handauflegung der Gemeinde oder ihrer Ältesten. [2]) Denn die Kirche erforderte bald nach ihrem Entstehn zu ihrer Verwaltung bestimmte Diener oder Beamte, die nach Gaben und Ämtern verschieden, wesentlich unter einander und mit der Gemeinde gleich geachtet wurden. Sie waren vorzugsweise die Kirchenordnung zu erhalten bestimmt, denn um öffentlich zu lehren in der Gemeinde bedurfte es nicht besondrer Berufung; wohl aber galt die Gabe der Lehre, als das eigentlich apostolische Amt, [3])

---

[1]) 1 Petr. II, 9. Apost. Gesch. II, 17 f. Hebr. VIII, 11. [2]) Joh. XX, 23. — 1 Mos. III, 14. 5 Mos. XXXIV, 9. — Apost. Gesch. VI, 6. 1 Tim. IV, 14. [3]) Apost. Gesch. VI, 4.

am höchsten, und Paulus hielt dafür, daß ein Bischof mächtig seyn solle zur Lehre. *)

Der Aberglaube eines nothwendigen Priesterthums, die Ergreifung der ganzen Kirchengewalt und die bestimmte Zergliederung der geistlichen Würden, alles unter dem Rechtstitel einer besondern göttlichen Einsetzung, gehörte zur Entwickelung des Katholicismus. Aber wie der Priester durch den Schein dieses göttlichen Privilegiums über das gemeine Loos des Menschen erhoben wurde, so bezahlte er dem Schicksale auch seine Schuld durch die Verzichtung auf das stille, häusliche Glück des Menschen. Der Cölibat entstand unter den Kämpfen der Kirche um ihr Bestehn, da die Hirten der Heerde, welche der Gefahr am nächsten standen, kühner ihr entgegenzutreten dachten, wenn kein theures Band sie an das irdische Leben knüpfte. Er wurde befördert, theils durch eine trübsinnige Moral, die sich in weltlichen Entsagungen gefiel und in der Mönchsheiligkeit vollendete, theils durch die ideale Ansicht, daß ein Bischof mit ungetheiltem Herzen seiner Gemeinde angehören solle. Aus diesen Rücksichten begünstigte schon Paulus die Ehelosigkeit, und obwohl mehrere Apostel und viele Bischöfe der ersten Jahrhunderte vermählt waren, so war der ehelose Stand für die höhern Würden der Kirche doch herkömmlich, seit dem 4. Jahrhunderte wurde das Herkommen in die

*) Tit. I, 9. 1 Tim. III, 2.

Gesetzgebung aufgenommen und seit dem 6. Jahrhunderte im Abendlande bis auf die Subdiaconen herab auf sämmtliche priesterliche Ordnungen ausgedehnt, nach Gründen, die aus der Hierarchie hervorgingen. Vorerst um die Heiligkeit des Priesters durch eine glänzende Entsagung in der Volksmeinung zu sichern. Sodann um den Priester, losgerissen von den bürgerlichen Interessen des Hausvaters, an die Kirche und insbesondre an die römische Curie allein zu knüpfen. Endlich um die oft versuchte Vererbung der geistlichen Pfründen und Würden zu hindern. Durch die verschiedne Einwirkung dieser Rücksichten wurde in der griechischen Kirche der Cölibat nur für die Bischöfe gesetzlich, während diejenigen, welche bereits verheirathet sind, in den niedern Clerus aufgenommen werden können. In der römischen Kirche vollzog Gregor VII. das zwar längst ausgesprochne, aber vielverletzte Gebot der Ehelosigkeit, dadurch, daß er die Volksmasse zur Durchsetzung desselben enthusiasmirte. Wenn er diesen schweren Kampf zunächst aus einem hierarchischen Grunde auf sich nahm, so bekämpfte er doch zugleich eine damals furchtbare Sittenlosigkeit der Cleriker, die bei der halben Gültigkeit des Gesetzes meist nur in wilder Ehe unter allen zerrüttenden Folgen derselben lebten; und nur dadurch entschied die öffentliche Meinung den Sieg Gregors.

Die Verwerfung dieser Ansichten ging aus dem Begriffe des Protestantismus hervor. In den Symb. Büchern wird statt des Priesterthums ein Dienst am gött-

lichen Worts geleitet, zwar eingesetzt nach göttlichem Rechte, aber durch die Kirche. Daher auch der an sich unverfängliche Name des Priesters, — denn ursprünglich wird nur ein Presbyter oder Ältester dadurch bezeichnet, — allmälig mit der Benennung eines Geistlichen vertauscht wurde, die mit gutem Worte den wahren Beruf des Seelensorgers bezeichnet, als einen geistigen, überirdischen, dem die Pflege alles geistigen Lebens vertraut ist. Unter den Geistlichen findet nur äußere Unterordnung nach menschlichem Gesetze der Ordnung halber statt, keine wesentliche Verschiedenheit der Rechte nach göttlichem Gesetze. Alle Kirchengewalt wird zwar als geistliche oder bischöfliche Gewalt dargestellt, aber als ausgegangen von der Gemeinde. Die Aufhebung des Cölibates durch die That wurde aus dem Grunde eines allgemein menschlichen Rechtes und einer göttlichen Bestimmung des Menschen zur Ehe gerechtfertigt.

§. 203.

Nur die weltlich kirchlichen Verhältnisse fordern einen besondern geistlichen Stand, der durch besondre Studien vorbereitet seine ganze Thätigkeit dem Dienste der Kirche widmet. Gegründet konnte die Kirche werden durch die freie Macht des Geistes, wie auch noch jetzt kleinere Secten durch begeisterte Sprecher in ihrer Mitte bestehn: aber erhalten werden mitten unter gebildeten Völkern, unter denen sich jede höhere Beziehung des Le-

dens zum wissenschaftlichen Bewußtseyn erhoben hat, kann sie nur durch einen theologischen und geistlichen Stand. Dieser verwaltet sein Amt im Auftrage der Gemeinde, daher jede geistliche Handlung im Nothfalle auch von jedem Gemeindegliede vollzogen werden kann. Melanchthon, im Anhange der Schmalkaldischen Artikel, beruft sich auf einen von Augustinus erzählten Fall, daß ein Laie auf einem Schiffe in Todesnoth seinen Gefährten erst taufte und wiederum von diesem die Absolution empfing. Sonach hat der Geistliche keinen andern Beruf, als was der ganzen Gemeinde gehört, die durch weltliches Geschäft von diesem allgemeinen Priesterthume mannigfach abgehalten wird, am vollständigsten in sich auszubilden und am selbstthätigsten zu befördern. Daher ist um der Ordnung willen diesem Stande alles dasjenige zu übergeben, was theologische Studien und besondre amtliche Thätigkeit fordert, also vorzugsweise, theils die Verwaltung des eigentlichen Gottesdienstes, durch welchen in Gesang und Gebet die ganze Gemeinde zu einem Herzen werden, der Redner das Gefühl jedes Einzelnen in sich aufnehmen und allen verklärt zurückgeben soll; theils die Seelensorge, durch welche das Seelenheil jedes Gemeindegliedes, so weit es ohne Eindringen in seine Freiheit geschehn kann, auf die Seele seines Pfarrers gebunden ist, als von dem einst Rechenschaft gefordert werden wird über den Geringsten unter seinen Brüdern, den er retten konnte. Zur kirchlichen Gesetzgebung und

Regierung aber ist auch die unmittelbare Mitwirkung der Gemeinde nöthig, weil sie dazu fähig ist, und damit nicht ein besondres Standesinteresse dem gemeinen Besten sich entgegen stelle; obwohl billig scheint, daß, wie jedem andern Geschäfte kunstgerechte Männer vorstehen, auch hier diejenigen vorwalten, von denen nach ihren Studien und Geschäften die tiefere Einsicht in die Bedürfnisse der Kirche zu erwarten ist. Die Zulässigkeit und Zahl der rechtskundigen Räthe in den Consistorien hängt von dem Umfange ihrer juridischen Geschäfte ab. Wenn z. B. die ganze Gerichtsbarkeit über das Ehewesen und die ganze bürgerliche Gerichtsbarkeit aller Kirchendiener und ihrer Angehörigen an die Consistorien vom Staate delegirt ist, wie im Königreiche Sachsen, so werden hierzu nach dem Maße der Geschäfte gewöhnlich mehr juridische als theologische Beisitzer erfordert. Dagegen unangemessen ist, daß in rein kirchlichen Verhältnissen die Stimmen der rechtskundigen Räthe in derselben Anzahl vorwalten. Der Geistliche ist Staatsbürger, nicht Staatsdiener, aber in allen rechtlichen Beziehungen, welche nicht sein Kirchenamt betreffen, der Gerichtsbarkeit des Staats unterworfen: daher die bürgerliche Gerichtsbarkeit der Consistorien über die Geistlichkeit nur als eine vom Staate gewährte Gunst zu betrachten ist.

Die Rangordnung der Geistlichen ist um der Ordnung und Aufsicht willen. Es zeigt wenig Kenntniß der Geschichte und der Ansprüche des wirklichen Lebens, un-

ter gänzlich veränderten Verhältnissen von apostolischer Armuth und Niedrigkeit zu reden: vielmehr ist wünschenswerth, daß die ersten Geistlichen einer Landeskirche einen hohen und glänzenden Standpunkt in der Gesellschaft einnehmen, weil sie nur dann als gleich und ebenbürtig die Kirche gegen die höchsten Staatsbeamten würdig vertreten können. Daher das neue Preußische Gesetz über die allgemeine Ernennung von Generalsuperintendenten schon in dieser Hinsicht zu achten ist. Da mit dem bischöflichen Namen sich fortwährend in der Volksmeinung die höchste Würde verbindet, da es die alte kirchliche, auch in den Symb. Büchern überall vorausgesezte Benennung ist, an welche manche theure Erinnerung sich knüpft, so hätte die Scheu, durch die Wiederaufnahme dieser Würde des Katholicismus verdächtigt zu werden, nicht vorzuwalten brauchen. Was den von den Bischöfen der englischen Hochkirche gewöhnlich hergenommenen Einwand betrifft, so liegt das Verderbniß dieser Verfassung nicht darin, daß die obersten Geistlichen Bischöfe und die Bischöfe Lords sind, sondern darin, daß sie nicht kirchlich gewählt, nicht theologisch geprüft, nicht zur Residenz in ihren Sprengeln, noch zur Verwaltung ihres Kirchendienstes verpflichtet sind. In der protestantisch deutschen Kirche aber, in der eine solche Verweltlichung zum Besten der Cadetten des hohen Adels jezt ohnedem unmöglich ist, würde schon der Name eines Bischofs nützlich seyn, um die Vorstellung eines fürstlichen Lan-

desbischofs in ihr geziemendes Maß zurückzuweisen; er würde jedenfalls angemeßner seyn, als der Titel eines Oberhofpredigers, der schwerlich einen apostolischen Ursprung und Charakter hat, und er würde von selbst die Unschicklichkeit verhindern, daß der erste Geistliche einer Landeskirche in einem deutschen Hofkalender mit dem Range eines Obersten, in einem andern mit dem eines Stallmeisters aufgeführt wird. Entweder müssen die ersten Geistlichen den höchsten Staatsbeamten gleichgestellt werden, oder, was vielleicht noch angemeßner wäre, sie sollten gar keinen bestimmten bürgerlichen Rang einnehmen, daher, was hiermit verbunden ist, auch keine Staatswürden und Orden annehmen, damit sie eben dadurch einem jeden Range gleich ständen. Es war keine üble Ironie des Papstes über den hochmüthigen Titel seines griechischen Nebenbuhlers, daß er sich einen Knecht der Knechte Gottes nannte; wie viel Stolz auch in diesem Schmutztitel einer Prachtausgabe lag, so hätte man doch eine eben so grose Wahrheit darin finden können, als wenn Friedrich II. sich den ersten Diener des Staats nannte. Dagegen ist's ein Mißgriff, der unnöthigerweise belobt worden ist, daß die Geistlichkeit eines Bezirkes unlängst beschlossen hat, die gewöhnlichen Titulaturen des Hoch- und Ehrwürdigen abzulegen. Als wenn irgend ein vernünftiger Mensch daran dächte, daß ein Geistlicher seiner selbst wegen hochwürdig genannt werde! — wir sind allzusammt unwürdige Sünder! — aber die Kirche ehrt sich

selbst in ihren Repräsentanten und unsre Väter haben diese äußre Bezeichnung einer vom Staate unabhängigen Würde in ihrer Weisheit eingeführt. Dem Geistlichen ziemt ein Gefühl, das über alle Persönlichkeit, ihren Stolz und ihre Demuth, sich gleichermaßen erhebt, um allein in der Kirche zu leben. Daher aber auch in jeder geistlichen Handlung, so weit sie von der Individualität geschieden werden kann, ist er nicht Privatmann, sondern mit dem ganzen Ansehn der Kirche bekleidet steht er vor uns an Christi statt; und deßhalb ist angemessen ihn zu solcher Würde von dem weltlichen Leben abzuscheiden und mit dem apostolischen Segen zu weihen. Hinter ihm liegt die emsige Vorbereitung der Jugend, die in vielfacher Weise der Welt, ihrer Lust und Sorge angehörte, vor ihm der Ruf des Herrn, seine Lämmer zu weiden, Liebe für sie zu tragen bis in den Tod: wo nur Göttliches im Herzen ist, da muß es unter den Händen des Weihenden aufwachen, und der Morgenglanz dieser Stunde wird seinen Strahl erquickend auf die ganze mühselige Bahn vor ihm werfen, daß er allezeit glaubt an den kommenden Tag, wie dunkel auch die Nacht um ihn her sey. Es wird ihm aber die ganze Macht Christi übergeben, nehmlich die Allmacht der Liebe und die Verheißung vom Siege des Guten, die noch keinen getäuscht hat; auch bekommt er das apostolische Privilegium mit den Weinenden zu weinen. Seine persönliche Würde ist nicht bedingt durch eine besondre Nähe Gottes, noch

durch ein Zurückziehn vom Leben der Welt; sondern, wie das religiöse Leben die Blüthe alles menschlichen Lebens ist, soll er jedes ächt Menschliche allseitig in sich aufnehmen, und nicht nur Lehrer der Gemeinde, sondern wie der Herr ein Vorbild seyn der in der Religion sich allein verstehenden und vollendenden Menschheit.

Gedrückt, aber auch beglückt vor allen ist der Stand des Landpfarrers. Eine durchaus öffentliche Stellung und der Ernst eines Amtes, das grade durch den Gegensatz jedes menschliche Versehn leicht in's Lächerliche spielt, hat einen Cyklus lustiger Geschichten in Wahrheit und Dichtung auf diesen Stand gezogen: aber bei der hohen Würdigkeit vieler Einzelnen und bei der Bedeutung des ganzen Standes, der recht eigentlich das Salz der Erde ist, hat über dem Scherze nach deutscher gemüthlicher Weise die Ehrfurcht nicht gelitten. Der verwahrloseste Theil und doch der Kern des Volkes, aus dem zu allen Zeiten die Besten hervorgingen, ist mit allen Keimen seines höhern Lebens an seinen Pfarrer verwiesen, der selbst in Zeiten, wo das freie und treue Wort verstummt, von keiner menschlichen Gewalt verhindert werden kann, durch das Evangelium ächte Volksbildung und Mündigkeit heranzuziehn. Die Methode ist langsam, aber sicher. Betrachten wir jede Gemeinde nach der mehrjährigen Amtsführung eines Geistlichen, welchem theologischen Systeme er auch zugethan sey, wo er nur dem Christenthume mit ganzem Herzen zugethan ist, ihre Achtung vor Re-

gion und Kirche hängt ab von ihrer Achtung und Liebe des Pfarrers, denn dieser ist ihr das lebendige Christenthum. Seit wir zuerst den guten Pfarrer von Wakefield in seinem kleinen aber lieben Gehöfte walten sahen, hat sich in der poetischen Auffassung des Landpfarrerlebens, wie ein unbekannter Freund sich ausdrückte, aus dem alten weltlichen ein neues geistliches Pastorale gebildet. In der That, geistige Bildung und Würde in den einfachen Verhältnissen des Landlebens, etwas Hohes, Unendliches mitten in einer behaglichen Beschränkung, deren kleine Leiden auf dem fernen, betrachtenden Standpunkte sich leicht über sich selbst zum harmlosen Scherze erheben, alles dieses hat dem Dichter ein Privilegium gegeben auf ein protestantisches Pfarrhaus. Die Wirklichkeit ist keine Poesie, dennoch ist die innere Wahrheit, wenn sie nur aufgefaßt wird ohne ihre äußern Störungen, nicht so selten. Selbst aufgewachsen in diesen Umgebungen und allezeit ihnen vertraut geblieben, habe ich die einzelnen Züge des alten Pfarrers von Grünau mit allen seinen Liebchen mannigfach gesehn. Auch mir war ein stilles Pfarrhaus die Sehnsucht meiner Jugend, noch hängt mir das Herz daran, obwohl die Erfüllung ferner und ferner getreten ist. Einer der darin lebte, ein reichbegabter Kirchenlehrer, hat die ideale Wahrheit des eignen schönen Lebens in seinen Glockentönen dargestellt. Man könnte wohl auch Klingelbeuteltöne schreiben. Aber mögen sie klingeln mit Tauf- und Abdankungs-Gebühren, mit Beichtpfennigen,

Michaelis = und Oster = Opfern, die Glockentöne sind dennoch wahr, sie läuten den Morgen ein wie den stillen Abend, und es spricht der Herr: Nehmet mein Kreuz auf euch und folget mir nach!

Drittes Kapitel.

Die Zukunft der Kirche.

§. 204.

An etwas durchaus Vergänglichem kann der Mensch nie mit wahrer Liebe hängen, für was er lebt, das muß ewig seyn wie er selbst. Wenn daher Vaterland und Kirche die erhabensten Werke sind, an deren Baue jedes edle Menschenleben sich verzehrt, so muß eine bestimmte Hoffnung uns gegeben seyn, in ihnen fortzuleben oder mit ihnen. Die Hoffnung aber, wo sie sich auf einen in der Vernunft gegebnen Gegenstand bezieht, wird zur Weißagung. In ihr umfassen wir die Zukunft der Kirche wie eine Gegenwart.

Diese Weißagung, welche durch alle Zeiten der Kirche in mancherlei Bildern geschritten ist, ging aus von einer Weißagung des Herrn. *)

---

*) Matth. XXIV. Luc. XXI, 5 — 36.

Auf immer war Jesus aus dem Tempel, dieser Heimath seines Volkes geschieden. Er saß unter seinen Freunden auf dem Gipfel des Ölberges, vor seinem Geiste stand sein Kreuz schon aufgerichtet, unten vor seinen Augen die heilige Stadt und der Tempel in wunderbarer Herrlichkeit. Er mußte zusammenstürzen, wenn der Tempel des neuen Bundes sich erheben sollte; das Christenthum, nachdem seines Gründers Blut vom ganzen Volke gefordert war, mußte zerstörend auftreten gegen sein Vaterland. Aber schon auf gemeinem, politischen Standpunkte, nachdem Judäa die lezte Rettung durch sittliche Kraft verschmäht, nachdem es seinen Messias verworfen hatte, war vorauszusehn, daß durch Stolz und Lust zur Freiheit, ohne die Tugend zu ihrer Erwerbung, bei immer neuen Empörungen die Römer bald ihre Herrschaft sichern würden über des Volkes Grabe. Diesen Untergang Judäas verkündet Jesus im ersten Theile seiner Rede, und findet den Trost für des Vaterlandes Fall im ersten Siege des Gottesreichs: denn jezt erst, nachdem die nothwendige Rache hereingebrochen war, nachdem das Volk die Missethat seiner Väter verwünscht hatte, mußte das Christenthum sich gänzlich losreißen von Judenthume als die freie Weltreligion des Geistes. Das neu aufstrebende Leben gebot andre Rücksichten, als die sonst dem Bürger ziemen, zu sterben mit dem Vaterlande. Mit zärtlicher Angst bezeichnete Christus die Vorzeichen der Zerstörung, und gebot den Seinen die Flucht, wenn die Ab-

ter der römischen Legionen heranziehen würden zu dem Aase; sie sollten den Trost bringen für die allgemeine Angst. Denn weiter öffnet sich sein prophetisches Auge über die Schicksale des Erdkreises. Völker werden aufstehn gegen Völker, aus furchtbaren Wehen wird eine neue Zeit sich entwickeln. Wer damals besonnen genug war, durch den Glanz der Erscheinung einen Blick zu werfen in das Herz von Rom, diesen alles verschlingenden Abgrund, der sich selbst verschlungen hatte, mußte den vielfach zusammengefügten Coloß erkennen mit den wankenden thönernen Füßen; an den unübersehbaren Gränzen des Reichs wilde unbezwingbare Völker. Zur verständigen Berechnung kam die ideale Ansicht der Weltgeschichte. Ihr Princip ruhte in Christo selbst, allein wenn der neue Geist, den er mit sich brachte, geistige Wunder thun konnte, so vermochte er doch nicht den zerrütteten Völkern frisches Blut und gesunde Kraft einzuflößen. Frische Volkskraft mußte eintreten in die Geschichte, welche immer nur von denen gebildet wird, welche die Menschheit fortbilden. In einer Zeit, der die alten Völkerfluthen nicht zu fern standen, die Gallier und Cimbern Italien schon gesehn hatten, und Varus Legionen im Teutoburger Walde moderten, konnte dem Weisesten seines Geschlechts wohl der Gedanke einer morgen- oder abendländischen Völkerwandrung kommen. Wie klar oder dunkel dieser Gedanke gewesen sey, dieß sah er voraus, daß lange Kriege den Erdkreis verwüsten und durch

ein Reinigungsfeuer die Welt hindurchschreiten werde. Und so geschah's. Der alte Norden öffnete seine Thore; Volk auf Volk zogen die germanischen Stämme hervor, in Jahrhunderten voll Kampf und Verheerung verjüngte sich die Zeit. „Dann wird des Menschen Sohn erscheinen am Himmel und alle Geschlechte der Erde werden ihn sehen, heranziehend auf den Wolken des Himmels mit Macht und Herrlichkeit, seine Engel wird er aussenden mit der Posaunen Klange und sammeln seine Treuen von allen Enden der Welt." [1]). Was will dieser Schluß der besonnensten und weisesten Rede, die vielleicht in jenem Jahrhunderte gehört worden ist? Eine sichtbare Wiederkunft Christi, wie sie aus der messianischen Volksvorstellung hervorgehn konnte? Zwar hat er offen erklärt, daß er Tag und Stunde derselben nicht bestimmen könne: [2]) dennoch hat er sie offenbar in eine nahe Zeit gestellt, an sein eignes Zeitalter sie angeschlossen und an die Erschütterungen der Weltgeschichte, deren wir gedachten; [3]) auf Jahrtausende läßt sich diese Erscheinung, welche die Apostel alle zu erleben hofften, nicht vertagen. Nun ist zwar möglich, daß Jesus selbst über diese Zeit sich geirrt habe, wie diejenigen zugeben müssen, welche eine sichtbare Wiederkunft behaupten; möglich auch, daß die ganze Hoffnung nur ein aus der Volksmeinung her-

---

[1]) Matth. XXIV, 31 f. [2]) Apost. Gesch. I, 6 f. [3]) Matth. XVI, 28. XXIV, 16, 29, 34. Mrc. IX, 1. Luc. IX, 27.

vergehendes Phantasiebild war, das den untergehenden Helden und die Kirche tröstete, und grade als Hoffnung, obwohl nie erfüllt, ihren Zweck erfüllte. Aber je mehr ich die Art betrachte, in welcher Jesus die Symbole der Propheten geistig auffaßte, ohne Wunder und Zeichen zu fordern den stillen Gang der Geschichte und Vorsehung ehrte, den Sieg seines Reichs auf niemand baute als auf seine Güte und seines Geistes Allmacht d. h. auf Gott, wie er waltet und wirkt durch das Weltgesetz und der Menschen Freiheit: je mehr bin ich geneigt, in Jesu Weissagung keinen Irrthum zu finden, sondern volle Wahrheit des Geistes, in deren Erfüllung wir leben, ausgedrückt als prophetische Rede im prophetischen Bilde. Wenn die Propheten von einer Theophanie sprachen, vom Einzuge Gottes unter sein Volk: so dachte niemand an eine sichtbare Erscheinung, sondern an die Herrlichkeit der Theokratie, da Gottes Gesetz und Segen überall waltete. Wenn nun Jesus die Herrschaft seines Reiches, die allgemeine Verbreitung des Christenthums weissagend verkünden wollte, so lag ein ähnliches Bild ihm nahe, das seit Daniels Gesichte *) der messianischen Volkshoffnung befreundet war. In solchen Stunden konnte der begeisterte Seher, der sich und die Seinen durch die große Zukunft über den Schmerz der Gegenwart tröstete, an den Mißverstand nicht denken, der das Sinnbild für die

*) Dan. VII, 13 f.

Ihne nahm. Diese aber, wie herrlich ist sie erfüllt worden! Das Evangelium hat dem Sturme der Völkerfluthen geboten, Sitte und Gesetz über die rauhen Krieger gebracht, schloß und wollte den Gottesfrieden schließen über der ganzen Welt. Da erschien Christus seiner Kirche hoch in Himmelshöhn und waltet dort als ihr unsichtbares Haupt, während sein hinterlaßner Geist am Reiche Gottes baut auf Erden. Christus also ist schon wiedergekommen in äußerer Herrlichkeit, alle gebildete Völker huldigen seiner Herrschaft, und alltäglich kommt er wieder in innerer Herrlichkeit, wenn er Gestalt gewinnt im Herzen eines Gläubigen; er ist alltäglich unter uns, sein Wiederkommen ist der Sieg des christlichen Geistes.

§. 205.

Als ein Wiederhersteller des jüdischen Volkes, als ein Welteroberer war der Messias erwartet worden, und ein stiller Herzensbeßrer war er vorübergegangen, der wohl die menschliche Natur zu ihrer Würde wiederhergestellt, Herzen erobert, aber in der Außenwelt fast nichts verändert hatte. Da wandte sich die nationale, alsbald in die Kirche eingetretne Hoffnung zum Glauben, daß der Messias in äußerer Herrlichkeit zurückkehren und mit der Macht des Geisterreichs ausgerüstet den weltlichen Erwartungen gnug thun werde. Es war dieß nichts, als die altjüdische Messiashoffnung, nur daß sie jezt nicht ein Kommen, sondern ein Wiederkommen des Messias

erwartete. Die gänze apostolische Kirche hoffte diese Zukunft nahe, alle Beziehungen ihres äußern Bestehens waren darauf gerichtet. [1]) Wahrscheinlich schloß sich die Hoffnung an die mißverstandne Weißagung Jesu, und nicht minder wahrscheinlich ist, daß diese schon in ihrer Überlieferung durch Lucas und Matthäus nicht ganz unberührt ist von dieser irrigen Auffassung. Die Allgemeinheit derselben wird durch die Allgemeinheit des Wunsches erklärlich, nirgends ist der Irrthum leichter, als wenn er unsre Wünsche begünstigt. Johannes allein hat diese Weißagung nicht in sein Evangelium aufgenommen, weil er mit dem klaren Auge für die Idee unangemessen achtete, diese Bilderrede unter die Geschichte zu stellen; aber seine ganze Offenbarung ist die dichterische Ausführung dieser Weißagung vom Untergange Judäas, des Römerreichs, und vom Siege des Kreuzes.

Nach einer Bildung des jüdischen Volksglaubens jener Zeit sollte der Messias alle Feinde vertilgen oder in Bande werfen, alle gottesfürchtige Nachkommen Abrahams von den Todten erwecken und tausend Jahre mit ihnen herrschen. Diese Zahl entstand dadurch, daß die 7 Schöpfungstage als Vorbild des Weltalters angesehn wurden, vor Gott aber sind, nach einer dichterischen Anschauung der Ewigkeit, 1000 Jahre wie 1 Tag. [2]) daher

---

1) 1 Kor. VII, 29. X, 11. 1 Theß. IV, 15—18. V, 23. 1 Petr. IV, 7. 2) Ps. XC, 4. 2 Petr. III, 8.

nach dem Ende des 6. Weltalters eine tausendjährige Sabbathfeier erwartet und dieser Glaube an ein tausendjähriges Reich mit einem griechischen Namen Chiliasmus genannt wurde. Nur das Zeitliche und Irdische des Reichs ist dieser Vorstellung wesentlich, welche sich, je nach persönlicher Neigung, von den sinnlichsten Bildern einer Gewaltherrschaft zu der höchsten Vergeistigung einer persönlichen Herrschaft der Frömmigkeit erhob und die Beziehung auf das Jahrtausend nur als zufällige Form ansah. Nach dieser Zeit aber sollte der Teufel losgelassen werden, die Heiden zum Kampfe reizen wider den Messias, welcher, siegreich, die Todten alle erweckt, das Weltgericht hält und allem Irdischen ein Ende macht. *) Auch diese Volksmeinung war übergegangen in die Kirche, und schloß sich besonders an die Johanneische Offenbarung, in deren heiliger Dichtung sie nur als Sinnbild gebraucht wird. Daher ist zu unterscheiden der Glaube an eine äußere Wiederkunft Christi, die auch unmittelbar zum Weltgerichte und zum Übergange des Irdischen in das Überirdische gehören kann, und seine Verbindung mit dem Chiliasmus, wie sie gefunden wird in der apostolischen Kirche. Als Jahr auf Jahr verging und die Gläubigen vergebens nach dem Aufgange ihres Sternes blickten, wurden einige wohl un-

*) 2 Thess. II, 1 ff. Röm. VIII, 19 f. 1 Kor. XV, 51. 2 Tim. IV, 1 ff. Vrgl. B. II. S. 46.

geduldig, und die Apostel ermahnten nur noch eine Weile zu harren in Hoffnung; *) sie starben alle dahin über ihrer Hoffnung.

Was bei der geschichtlichen Entwickelung der Glaubenslehren oft sich zeigt, daß ein Glaubenssatz für ein Zeitalter als unmittelbare Sprache des religiösen Bedürfnisses hervortritt, aber in einer anders gewordnen Zeit nur aus Achtung vor dem Herkommen stehn gelassen wird, ist besonders hier bemerkbar. Die lange vergebliche Hoffnung wurde endlich der That nach aufgegeben, und als die Christenverfolgungen aufhörten, als die Segnungen des Christenthums auch bereits im öffentlichen Leben empfunden wurden, nicht mehr als religiöses Bedürfniß, sondern als etwas Hergebrachtes, dessen Erfüllung man einer fernen Zukunft überließ, unter die Reihe veralteter Dogmen gestellt. Der Chiliasmus aber, den die hellenisch-christliche Philosophie, besonders Origenes in seiner geistigen Auffassung des Christenthums, bereits erschüttert hätte, würde eben dadurch vernichtet in der öffentlichen Meinung, als die Kirche ihre äußere Herrschaft nicht erst zu erwarten brauchte. Nur wenn eine gedrückte Gemeinde von Frommen sich separatistisch vereinte, geschah es selten ohne die Wiederkunft Christi, meist mit mehr oder minder sinnlich chiliastischen Hoffnungen verbunden, in ihr Zeitalter zu ziehn: denn für den, dessen

*) 2 Petr. III, 4 — 10. 2 Thess. II, 6.

ganzes Streben in unmittelbar religiösen Beziehungen aufgeht, ist mit etwas Schwärmerei und etwas Egoismus so natürlich, die Entfaltung des Herrlichsten in seiner Zeit zu erwarten, je beengter die Gegenwart, desto näher und inniger die Hoffnung.

In der Augsburgischen Confession wurde der Chiliasmus als eine jüdische Meinung ausdrücklich verworfen, um sich vor den Wiedertäufern zu verwahren, welche damals durch ihre Zurüstungen auf ein messianisches Reich das deutsche Reich in nicht geringe Unruhe versezten. Dagegen die Rede von lezten Zeiten und von der nahen Wiederkunft des Herrn in den Schriften der Reformatoren und namentlich in den Symb. Büchern oft unwillkürlich hervorklingt, jedoch bald mit der religiösen Erregung und Sorge dieses Zeitalters sich verlor. Aber von Einzelnen wurde, durch den Gegensatz des Papstthums, dessen naher Fall in der Offenbarung Johannis geweissagt schien, noch öfter in unsrer Kirche die nahe Wiederkunft des Herrn und die Errichtung eines irdischen Reiches der Liebe und Frömmigkeit verkündigt, von gottseligen und gelehrten Männern, denen allein verdacht werden mag, daß sie den ewigen Frieden, den Propheten allezeit geweissagt und Philosophen postulirt haben, durch kunstreiche Rechnungen aus Daniels Calender und aus geheimnißvollen Zahlen der Offenbarung Johannis zu erspähen und durch äußere Thatsache dasjenige der Welt bestimmt dachten, was sie selbst auf dem allein

möglichen Wege, durch sich und in ihnen, schon erworben hatten, und daher auch ihren Zeitgenossen wünschten. Besonders hat ein um gründliche Schriftauslegung höchst verdienter Mann, der fromme Prälat Joh. Albr. Bengel, in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts eine gläubige Berechnung dieser Art aufgestellt, nach der noch jezt einige Gläubige die Offenbarung dieses himmlischen Reiches im J. 1836 erwarten.

§. 206.

Der reine Gedanke jener Hoffnungen, wie er ausgeht von der Weißagung des Herrn und auf dem Wesen eines Gottesreichs gegründet ist, besteht darin, daß unser höheres Leben, nicht allezeit von irdischer Gewalt bedrängt, frei sich einst entwickeln werde durch die Gemeinschaft der Kirche, und daß diese, jezt als eine kämpfende Kirche, nachdem sie einmal ein Bund der Besten auf Erden geworden ist, obschon im Wechsel der Formen, aber nie von der Welt unterdrückt, immermehr als eine triumphirende Kirche die Welt in sich aufnehmen und zu ihrem eignen Ideale emporsteigen werde.

Dieser Glaube an die Kirche, in welchem wir ihrem unsterblichen Leben getrost das unsre vertraun, spricht sich zunächst wider seine beiden Hauptgegensätze als ein Glaube an die einstmalige Allgemeinheit und Einheit der Kirche aus, d. h. an die Idee des ächten Katholicismus, den wir nicht uns selbst täuschend in eine

arme Wirklichkeit hineinlegen, sondern gläubig in einer unendlichen Zukunft erwarten und ideal schon leben in dieser Zukunft, dadurch, daß wir an sie glauben und für sie leben.

Vom ersten Gebote seiner Verkündigung an *) hat das Christenthum sich allezeit bestimmt geachtet, Religion der Menschheit zu werden. Darin daß es die Religion selbst ist, oder die an sich vollkommne Religion, liegt der Beweis dieser Bestimmung. Alle andre Religionen sind nicht eben so viele Irrthümer, aber wie das Judenthum, nur in weiterer Ferne, Vorschulen zum Christenthume. Dadurch, daß in unsrer Zeit die christlichen Nationen über alle Meere herrschen, beginnt das Gebot oder die Weißagung des Herrn bereits erfüllt zu werden, daß allen Völkern das Evangelium gepredigt werden solle. Obwohl persönlich zum Missionär durch eigenthümlichen Charakter und besondre Verhältnisse einer berufen seyn muß, so kann doch das Missionswerk nur als gemeinsame Sache ganzer Staaten und Kirchen glücklich und grosartig betrieben werden. Es ist nicht zu fürchten, daß durch diese Richtung auf's Ausland der eignen Kirche Mittel entzogen würden, vielmehr, wie die Apostelgeschichte dieses auf's klarste beweist, wird durch diese kräftige Richtung nach Außen der Geist im Innern, sonach auch seine Kraft, gestärkt; und auch nur unter dieser Bedingung lassen sich grose Erfolge von den Missionen hof-

*) Matth. XXVIII, 19.

sen, denn so lange die Fremden nichts als Unseliges unter uns sehen, können sie schwerlich eine besondre Seligkeit von uns erwarten. Dieß ist ein Hauptgrund von den langsamen Fortschritten des Christenthums in Ostindien; doch dürfen wir hoffen, denn dieses scheint der Zweck der dermaligen Lage dieses schönen Landes zu seyn, daß es nicht früher von England sich losreißen werde, bis es von christlicher Gesittung durchdrungen ist. Sodann aber ist durch Missionsberichte selbst ein so thierischer Zustand vieler Völker erwiesen, daß sie noch gar keinen Sinn für das Christenthum haben, und daß, wenn nicht vorher durch Verbeßerung ihrer bürgerlichen Lage einigermaßen möglich ist, sie zu Menschen zu machen, sich's der Mühe gar nicht verlohnt, sie zu Christen zu machen, wenigstens nicht für den, der nicht eine magisch wirkende Macht, sondern eine Kraft des Geistes, beseligend zum ewigen Leben, im Christenthume erkennt. Endlich scheint auch die Art, wie von Seiten unsrer Kirche die Missionen besorgt werden, nicht ohne Schuld an dem geringen Erfolge. In dem zu Calcutta herauskommenden Bramunical Magazine finden sich darüber Klagen der Braminen, welche, mit Thatsachen belegt, eben so verständig als gegründet erscheinen. Um andres zu übergehn, was die Schuld einzelner ist, so fangen die Missionäre regelmäßig vom Teufel mit der Erbsünde an und eilen so rasch als möglich zur Dreieinigkeit fort. Wir wollen zum Frommen unsrer Landsleute, da es auch in der

Nähe noch viel Heiden geben soll, den Kern der ächten Missionspredigten so treu im Auszuge mittheilen, daß man ihn selbst in Basel mit Erbauung lesen und in der evangelischen Kirchenzeitung mit Lob erwähnen soll: „Du bist von Grund aus verdorben, ein radicaler, teuflischer Bösewicht! nicht ob deiner eignen bösen Thaten und Gesinnungen, sondern durch den Sündenfall, zu welchem der Teufel unsre Urältern verführt und dadurch über uns alle eine unwillkürliche und angeborne Schlechtigkeit gebracht hat, so daß wir, von Natur schlimmer als die wilden Bestien, nichts mehr lieben, als das Laster, und nichts ärger hassen, als Gott. Darum kann nicht Beßrung des Herzens und Lebens dich erretten, sondern allein der Glaube an die Gerechtigkeit des Sohnes Gottes, der mit seinem Blute nach seiner doppelten Natur in der Einheit der Person als Gott und als Mensch den Zorn Gottes, des Vaters, versöhnt hat und von allen Sünden dich rein waschen will. Darnach wird auch Gott, der H. Geist, dich heiligen. Diese drei Personen aber sind eine göttliche Substanz. Sie thun alles, du brauchst dich ihnen nur hinzugeben, und auch das kannst du nicht durch eigne Kraft, sondern allein durch den H. Geist. Ob nun schon dieses alles deiner Vernunft gänzlich widerspricht und widersprechen soll, so ist es doch eben um so wahrer, je absurder es ist, und du sollst deine Vernunft gefangen nehmen, aber keineswegs Betrachtungen mit ihr anstellen, ob die alten Götter schlimmer seyen

als die neun." Natürlich, daß die Wilden mit dem Scharfsinne ihres gesunden Menschenverstandes den guten Missionär in die Enge treiben, Mohamedaner aber und Braminen das Christenthum mehr für einen fremden Aberglauben, als für den höchsten Glauben des Geistes achten. Zunächst durch zwei Maßregeln können die Missionen erstarken. Für das Erste haben die Jesuiten ein glänzendes Beispiel gegeben, und man soll lernen vom ungerechten Haushalter, es heißt Accommodation: man muß sich anschließen an den vorhandnen Cultus, alles Zulässige zur allmäligen Ausscheidung aufnehmen, die Missionäre müssen jede Kenntniß und Würde der Priester des Landes erwerben und die himmlische Gabe durch irdische Wohlthaten einführen. Was Christus und die Apostel durch Wunder thaten, welche die Christgeschenke sind, durch die das Christenthum vorläufig den Kindern die Herzen abgewinnt, das vermögen wir noch durch viel ansehnlichere Wunder, nehmlich durch Abschaffung des Sklavenhandels, des Kastendruckes, durch Einführung häuslicher und bürgerlicher Sitte; dadurch wird der Missionär ein Wohlthäter des Volkes und wandelt segensreich wie ein Gott unter den Menschen. Für das Andre haben wir das Beispiel Jesu und der Apostel selbst. Nicht Theologen, sondern Christen sollen gebildet werden, darum einfaches apostolisches Christenthum: „Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seyd, ich will euch erquicken! meine Last ist leicht und mein Joch ist

sanft! Bessert euch, denn das Himmelreich ist nahe! Für herzliche Reue bringen wir euch Vergebung der Sünden und die Liebe des grosen Gottes; denn unter euern wilden hartherzigen Göttern habt ihr nur in verworrenen Bildern den unbekannten Vater angebetet, der jezt euch ruft durch seinen erstgebornen Sohn. Er ist ein Vater über alles, die Menschen, seine Kinder, sollen sich als Brüder alles Gute erweisen. Christus hat diese Freundschaft aller Menschen untereinander gestiftet. Er hat viel darüber leiden müssen zu unserm Heile, aber der Vater hat ihn auch herrlich verklärt, und will alle, die ihm nachfolgen, gleich ihm als seine Kinder lieben." Für solche Rede findet sich der Beweis in jeder Menschenbrust. Darauf kommt wenig an, daß die Hauptsäze einer kirchlichen Dogmatik dem Gedächtnisse, allenfalls auch dem Verstande eingeprägt werden: aber darauf alles, daß der religiöse Geist geweckt und zu seiner Sicherung und Weiterbildung aufgenommen werde in den heiligen Bund der Kirche; an diesen Geist mag dann die Kirchenlehre, wenn man ihr beistimmt, angeschlossen werden. Sollte denn unsrer Zeit unmöglich seyn, daß eine Gesellschaft, nicht für supernaturalistische Formen, sondern für's Evangelium begeistert, zu einer Mission dieser Art zusammenträte? Ob aber heut oder morgen die Missionen sich zu solchen vernünftigen und christlichen Maßregeln entschließen: irgendeinmal wird die Menschheit zur Christenheit werden, ein Hirt und eine Heerde seyn.

Die Spaltungen, durch welche diese Einheit der Kirche gestört wird, sind nicht etwas unbedingt Böses, sondern, da das Christenthum die mannigfachen Bildungsstufen unsers Geschlechts begleiten sollte, mußte es sich selbst in mannigfachen Formen darstellen, in denen der Reichthum des christlichen Geistes zur Erscheinung kam und im Kampfe das Leben sich entwickelte. Dennoch können alle Spaltungen in der Kirche nur vorübergehend seyn, denn alle Wahrheit ist Einheit, das Reich Gottes kann nur eins seyn. Abgesehn von der Störung des Staats- und Familien-Lebens durch Kirchenspaltung, liegt es daher in der Idee eines Gottesreichs, dessen Constitution alles einende Liebe ist, daß die Kirche auch ihrer Erscheinung nach nur eine sey. Im Glauben *an eine* ideale Kirche hat unsre Kirche diese Anerkennung bereits ausgesprochen, und unsre Zeit hat den Anfang zur Ausgleichung eines langen trüben Mißverständnisses gesehn. Es ist eine schwere Nothwendigkeit, daß die äußere Einheit der Kirche durch den Zwiespalt über wesentliche Grundsätze des Glaubens getrennt wird: daher aber auch Pflicht, wo solcher Zwiespalt nicht statt findet, die Einheit anzuerkennen. Ein solcher Zwiespalt der lutherischen und reformirten Kirche ist in der Entwicklung des Protestantismus nicht aufgefunden, und der Zwiespalt im Abendmahle, als der Trennung geschichtlicher Grund, in seiner Nichtigkeit dargethan worden. Eine zweite Unterscheidungslehre der reformirten Kirche, die Prädesti-

ation, ist niemals in's Volksleben eingedrungen, und würde selbst, wenn sie von den meisten Theologen dieser Kirche behauptet würde, wie sie doch nur von den wenigsten behauptet wird, von uns zwar verworfen, aber so wenig für ein Hinderniß der Kirchenvereinigung angesehn werden, als wir unter uns selbst durch einen weit größern Zwiespalt über einzelne Dogmen die Kirchengemeinschaft verlezt achten. Diese Einsichten hatten bereits die öffentliche Meinung durchdrungen, als Friedrich Wilhelm durch das christliche Königswort vom 27. Sept. 1817 einen Friedensgruß an die Kirche ergehn ließ, des Hauptinhaltes: „Schon meine in Gott ruhende erleuchtete Vorfahren haben mit frommen Ernste es sich angelegen seyn lassen, die beiden getrennten protestantischen Kirchen, die reformirte und lutherische, zu einer evangelisch-christlichen zu vereinigen. Ihr Andenken und ihre heilsame Absicht ehrend, schließe ich mich gern an sie an, und wünsche ein Gott wohlgefälliges Werk, welches in dem damaligen unglücklichen Sectengeiste unüberwindliche Schwierigkeiten fand, unter dem Einflusse eines bessern Geistes, welcher das Außerwesentliche beseitigt und die Hauptsache im Christenthum, worin beide Confessionen Eins sind, festhält, zur Ehre Gottes und zum Heile der christlichen Kirche, in meinen Staaten zu Stande gebracht und bei der bevorstehenden Säcularfeier der Reformation damit den Anfang gemacht zu sehen. Eine solche wahrhaft religiöse Vereinigung der beiden, nur noch

durch äußere Unterschiede getrennten protestantischen Kirchen ist den grosen Zwecken des Christenthums gemäß; sie entspricht den ersten Absichten der Reformatoren; sie liegt im Geiste des Protestantismus; sie befördert den kirchlichen Sinn; sie ist heilsam der häuslichen Frömmigkeit; sie wird die Quelle vieler nützlichen, oft nur durch den Unterschied der Confessionen gehemmten Verbesserungen in Kirchen und Schulen. Dieser heilsamen, schon so lange und auch jetzt wieder so laut gewünschten und so oft vergeblich versuchten Vereinigung, in welcher die reformirte Kirche nicht zur lutherischen und diese nicht zu jener übergeht, sondern beide Eine neu belebte evangelisch-christliche Kirche im Geiste ihres Stifters werden, stehet kein in der Natur der Sache liegendes Hinderniß mehr entgegen, sobald beide Theile nur ernstlich und redlich in wahrhaft christlichem Sinne sie wollen; und von diesem erzeugt, würde sie würdig den Dank aussprechen, welchen wir der göttlichen Vorsehung für den unschätzbaren Segen der Reformation schuldig sind, und das Andenken ihrer grosen Stifter, in der Fortsetzung ihres unsterblichen Werkes, durch die That ehren. Aber so sehr ich wünschen muß, daß die reformirte und lutherische Kirche in meinen Staaten diese meine wohlgeprüfte Überzeugung mit mir theilen möge, so weit bin ich, ihre Rechte und Freiheit achtend, davon entfernt, sie aufdringen und in dieser Angelegenheit etwas verfügen zu wollen. Auch hat diese Union nur dann einen wahren

Werth, wenn weder Überredung, noch Indifferentismus an ihr Theil haben, wenn sie aus der Freiheit eigner Überzeugung rein hervorgehet, und sie nicht nur eine Vereinigung in der äußern Form ist, sondern in der Einigkeit der Herzen, nach ächt biblischen Grundsätzen, ihre Wurzeln und Lebenskräfte hat." Die Kirchengeschichte hat kein fürstliches Rescript aufzuweisen, das weiser, christlicher und segensreicher gewesen wäre, als dieses. Durch freien Beschluß einzelner Kreissynoden und Gemeinden, sich wegen der etwa bestehenden Verschiedenheit der Lehrmeinungen nicht getrennt zu achten, und durch seine Bethätigung zunächst in gemeinschaftlicher Feier des Abendmahls, ist seitdem in mehrern Provinzen Preußens, in Nassau, Rheinbaiern, Baden und mehrern kleinern Staaten die Vereinigung zu einer evangelischen Kirche vollzogen worden. Andre Länder z. B. Sachsen und Würtemberg haben sich nur deßhalb nicht angeschlossen, weil die Zahl der reformirten Gemeinden, mit denen man längst in nachbarlicher Freundschaft gelebt hat, so gering ist, daß das Bedürfniß einer feierlichen Vereinigung nicht gefühlt wird. Wo aber ein wahrer Gegensatz sich erhob, da ist er in äußern örtlichen Verhältnissen, besonders in denen des Kirchenvermögens, der Kirchenvorstände und der Kirchenzucht gegründet, und wurde nur geschärft von einigen Theologen, welche die historische Eigenthümlichkeit beider Kirchen durch solche Vereinigung gefährdet und ohne gründliche Einigung über die Lehre keinen

festen Bund in ihr sahen. Wenn nun bei der Einheit des Geistes und der Liebe auf unserm Standpunkte diese Bedenklichkeit gar nicht aufkommen kann, so ist doch die Bedeutung dieser Gegner darin anzuerkennen, daß sie die Wirklichkeit örtlicher Schwierigkeiten gegen diejenigen vertretend, welche im Enthusiasmus für die Idee die einzelnen Hindernisse des wirklichen Lebens zu wenig berücksichtigen, die allseitige Einsicht und die ruhige Entwicklung vermitteln. Staaten und Familien leiden jezt schwerlich durch Unverträglichkeit der Schwesterkirchen, auch ist undenkbar, daß in unserm von andern Ideen bewegten Zeitalter der Protestantismus eines gewaffneten Schutzes bedürfte: daher die Kirchenvereinigung weniger dringend ist, als sie war im Jahrhunderte der Reformation. Es gilt nur Anerkennung der Idee, daß wir einig seyn sollen, diese ist ausgesprochen von der Wissenschaft, grosentheils aufgenommen von der öffentlichen Meinung: ihre Einführung, weil sie eine Idee, daher keiner Zeit unterworfen ist, soll mit schonender Wegräumung der Hindernisse geschehn, damit sie geschehe durch Freiheit und Liebe, und dadurch allein werth und fest sey. Es ist heilsam, damit die Mannigfaltigkeit der Einigung nicht neuer Spaltungen Grund lege, daß durch die Auctorität von Consistorien oder besser noch von Landessynoden die allgemeinen Bedingungen der Union aufgestellt werden: aber weil die wahren Hindernisse nur in den einzelnen Gemeinden liegen, so ist diesen ihre Wegräumung und ihr

Beitritt zur Union zu überlassen. Wie des Königs hoher Sinn es so klar erkannt und dadurch allein auch so segensreich gewirkt hat, durchgreifender selbst in fremden Staaten, als in seinen eignen: dermalen ist die Zeit des Bürgerthums, grose Dinge werden nur vollbracht im Bunde mit der öffentlichen Meinung; was die Besten der Nation für Recht erkannt haben, dagegen hält das Vorurtheil nicht lange ein Erröthen aus. Dieser Weg der Vereinigung ist betreten, er wird zum Ziele führen; und so begrüßen wir schon als anbrechende Gegenwart die Hoffnungen der Zukunft.

Aber in ferner Zukunft scheint eine Vereinigung der protestantischen und katholischen Kirche zu liegen. Bei allem Verstörenden, was diese Spaltung in die deutschen Reichsverhältnisse und über das Familienleben gebracht hat, dürfen wir doch, wie ihre geschichtliche Nothwendigkeit, so ihre freundlichere Seite nicht vergessen. Die katholische Kirche zwar, am Anfange der Reformation in ihren Grundvesten erschüttert, und in Deutschland fast nirgends durch das Volk, sondern einzig durch den Vortheil einiger Fürsten und bischöflichen Capitel erhalten, hatte wahrhaft verloren, indem sie durch den Verlust fast aller freisinnigen Männer und durch den Geist des Widerspruches sich auf eine Weise darstellte, in der das Concilium von Trient tief unter denen des vorigen Jahrhunderts, zu Constanz und Basel, stand. Allmälig aber nahm ihr Clerus eine würdigere Stellung an, der un-

sittliche Aberglaube des Ablasses und der Werkheiligkeit ohne Beßrung des Herzens wurde zurückgestellt, man fühlte, daß man dem Gegensatze auf die Länge nur gewachsen sey durch eine stille eigne Reformation. Die katholische Kirche in Deutschland und Frankreich von heute ist nicht mehr die des 16. Jahrhunderts; es möchten wenige Artikel der Augsburgischen Confession seyn, die jezt auf einem deutschen unabhängigen Reichstage oder Concilium verworfen würden. In dieser Stellung gewährt die katholische Kirche der Gemeinde eine bequeme Sicherheit, und kann am leichtesten, wo sie nicht durch ihre Vergangenheit beschränkt wird, die Einheit und Reinheit des Glaubens festhalten. Äußere Selbständigkeit, Pracht des Cultus und heitre Lebensansicht sind, soweit sie nicht gemißbraucht werden zu geistlichem Despotismus, zur Ertödtung des Geistigen und zu sittlichem Leichtsinne, glückliche, aber zufällige Momente. Der Protestantismus dagegen bezeichnet im allgemeinen höhere Geistesbildung, fordert aber ebendeßhalb für seine Freiheit und für den in derselben unvermeidlichen Kampf höhere Kraft. Durch den dermaligen Gegensatz wird die protestantische Kirche im Bewußtseyn ihrer Kraft und Einheit erhalten, die katholische Kirche von Gewissenstyrannei und Erstarrung abgehalten. Aber wie dieser Gegensatz doch eben nur durch das Mangelhafte in beiden Kirchen einen Vortheil sich abgewinnen läßt, so wird das Unheilvolle einer Kirchenspaltung bei der räumlichen Vermischung beider Kirchen

und bei der historisch natürlichen Erbitterung der Gemüther doch grade in diesem Gegensatze am tiefsten gefühlt. Unsere Kirche zwar nach ihrer hohen Anschauung der idealen Kirche kann und muß den christlichen Geist auch unter den Katholiken anerkennen, welche Anerkennung, obwohl im Eifer des Streites zuweilen vergessen, sich doch selbst äußerlich geltend machte. „Christus fand auch im jüdischen Volke, — schreibt Luther — der Pharisäer Mißbrauch, aber er verwarf darum nicht alles, was sie hatten und lehrten. Wir bekennen aber, daß unter dem Papstthume die H. Schrift sey, rechte Taufe, recht Sakrament des Altars, rechte Schlüssel zur Vergebung der Sünden, recht Predigtamt, rechter Catechismus, als das Vaterunser, die zehn Gebote, die Artikel des Glaubens." Dennoch ist eben auch nichts Freundliches in der Art, mit der wir nothwendig den Katholicismus nach seinem Hauptgedanken auf's mildeste für eine Selbsttäuschung, nach seiner Erscheinung für eine Abneigung von der Religion des Geistes zum Cärimonien- und Götzendienste achten. Dagegen liegt es wesentlich im Katholicismus, seine Kirche für die alleinige und alleinseligmachende zu halten, uns für Abtrünnige und Ketzer. Unsre Fordrung, daß der Katholicismus vor allem diese Behauptung aufgeben müsse, ist daher nicht ganz billig, so lange wir damit nicht zu fordern denken, daß er sich selbst aufgeben solle; sie mag dem einzelnen Katholiken zuweilen schwer gnug ankommen, aber das Mildeste, was er nur

selbst sich ersinnen kann, ist das Zugeständniß, daß der Grundsatz zwar fest stehe, über den Einzelnen aber, der durch unverschuldeten Irrthum sich unter den Ketzern befinde, nicht zu entscheiden sey, ob die unendliche Gnade Gottes nicht ein verborgnes Mittel zu seiner Rettung finden werde. Schon in dieser Härte des Gegensatzes liegt das Wünschenswerthe, im christlichen Geiste die Gewißheit der Wiedervereinigung. Diese Behauptung ist unter unsern Glaubensgenossen nicht beliebt. Aber wollen sie denn meinen, daß auch noch jenseits der Streit zwischen Katholiken und Protestanten statt finden werde? Und wenn nicht, wenn es also doch nur ein vergehender Gegensatz ist, so kann und soll er auch hier schon ausgeglichen, d. h. was uns betrifft, nach seiner Ausgleichung gestrebt werden. Aber ein gänzliches Erheben über den Gegensatz findet hier allerdings nicht statt, weil er nicht einzelne Dogmen, sondern das Wesen des Glaubens betrifft, daher auch von einem Handeln und Nachgeben über einzelne Artikel gar nicht die Rede seyn kann, denn wo die katholische Kirche heut noch die Augsburgische Confession unterzeichnete, aber als eine katholische, also unfehlbare Kirche, so wären wir einander wesentlich um nichts näher gerückt. Dieß ist das Wahre in der Behauptung derjenigen, welche jede Kirchenvereinigung verwerfen und wider die Einladungen der Katholiken zu derselben treu und wohlmeinend uns war-

nen.*) In der That kann die katholische Kirche an nichts denken, als in ihren alleinseligmachenden Schooß uns zurückzuführen, und wo sie redlich seyn will, kann sie auch nicht das feinste Nachgeben über einen einzelnen Glaubenssatz uns anzubieten scheinen, denn sie würde dadurch sich selbst vernichten. Wir wollen es dagegen eben so redlich aussprechen, daß wir unter der Wiedervereinigung auch nichts anders meinen, als daß die katholische Kirche den Trug ihrer Untrüglichkeit aufgeben, gegen sich selbst protestiren, und dadurch wesentlich mit uns eins werden soll. Wer Recht behalten wird, das wird am Ende darauf ankommen, wer das Recht oder die Wahrheit bereits hat. Indem wir aber unsern Glauben nicht blos aussprechen als eine Nothwendigkeit der Vernunft, eine allgemeine Weißagung des christlichen Geistes, deren Erfüllung wir einer unabsehbaren Zukunft vertrauen, sondern bestimmt und historisch den Anfang und Gang ihrer Erfüllung nachzuweisen denken: so meinen wir natürlich nicht zunächst eine äußerliche Kirchenvereinigung auf diese Weise, daß die katholische Kirche durch Annahme unsrer Symb. Bücher und unsrer Kirchenverfassung sich mit uns vereinigen solle. Denn, wie wir denn selbst beides schwerlich für so unübertrefflich halten, daß wir es gegenwärtig uns erwählen

*) Mit dem Feuer der Jugend und der Weisheit des Alters: Schuderoff, über allgemeine Union der christlichen Bekenntnisse. Neustadt, 1829.

würden, wenn uns die freie Wahl gegeben wäre: so würde noch weit unbilliger seyn, dergleichen unsern Gegnern anzumuthen, was selbst, wenn wir Besseres zu bieten hätten, gegen die Art menschlicher Dinge und gegen die Würde eines so grosartigen Gemeinwesens wäre, als die katholische Kirche ist. Dagegen aber mag man auch uns die in unsern Tagen vollzogne glänzende Restauration der katholischen Kirche nicht entgegenstellen. Sie ist nur äußerlich, und ist theils aus dem Glücke hervorgegangen, das die kluge und feste Politik der römischen Curie bei dem Umsturze der politischen Verhältnisse Europas hatte und verdiente, theils aus dem allgemeinen Bedürfnisse einer Wiederherstellung der zerrütteten Kirchenverfassung. In derselben Weise hatte sich das Papstthum aus grosem Verfalle am Anfange des 16. Jahrhunderts zur selben Zeit wieder aufgerichtet, als die Reformation schon heranzog und seine Grundvesten erschütterte. Auch die neuern Erwerbungen der katholischen Kirche beweisen nichts von innerer Kraft. Es ist ein äußerlich Umsichgreifen mit List und Gewalt, dadurch Einzelne gefangen werden, aber nirgends die öffentliche Meinung auch nur einer einzigen Gemeinde mit wahrhafter Liebe und Überzeugung für den Katholicismus gewonnen würde. Deshalb, etwa Stolberg und Werner ausgenommen, — von denen der eine mit milder, schwärmerischer, der andre mit wilder, schöpferischer Phantasie einen Katholicismus nach seinem Geschmacke sich ausschmückte, wie es ihnen kaum ein an-

dere nachher wird, — sind die andern Erwerbungen überaus unbedeutend, mitunter sogar schmählich, einige Künstler und Gelehrte mit halbem erkrankten Talente, und aus den höhern Ständen einige, die in allerlei Weise mit ihrem Gewissen oder mit ihrem Gefühle fallirt hatten, oder auch zum Theile durch ihren Übertritt weniger ihrem Glauben als ihren Gläubigern gnug zu thun schienen. Aber wären diese Übergetretenen selbst besonnene und besonnen gebliebene, unter ihrem Volke geachtete Männer: unsre Zeit hat in das innerste Heiligthum der katholischen Kirche zwei Fackeln geworfen, die zerstörend schon um sich greifen. Vorerst die idealisirende Auffassung der Dogmen: da erscheint die Tradition als der durch alle Zeiten hindurchlaufende, aber zugleich sich verkörpernde Ausdruck des die Gesamtheit der Gläubigen belebenden H. Geistes; die Messe als Übergang des Reinmenschlichen in das Göttliche durch allumfassende, verwandelnde Liebe, als Gefühl des gegenwärtigen Gottes, oder als symbolisches Opfer der in der Gottheit untergehenden Natur; die Anrufung der Heiligen als ein liebevolles Andenken an die Heroen der Kirche; das Fegefeuer als das Fortschreiten zu höherer Vollkommenheit unter den Kämpfen eines jenseitigen Lebens. Auf diese Weise werden alle Dogmen der Kirche nur als Sinnbilder von Ideen aufgestellt, deren einige vielleicht die erste Grundlage eines Dogma bildeten, das aber in seiner Fortbildung durch das Interesse der Hierarchie eine ganz ver-

schiedne Bedeutung annahm; andre aber, besonders die zur wissenschaftlichen Rechtfertigung des Katholicismus aus der Schellingischen Philosophie hergenommenen Vorstellungen, sind dem Dogma gänzlich fremd und untergelegt. Alle, welche in unsrer Zeit den Katholicismus mit Geist darstellten oder vertheidigten, haben in dieser Art idealisirt. Diese Vertheidigung ist aber nur scheinbar. Denn im kirchlichen Sinne, wie er nach den Worten der Concilien und aus der geschichtlichen Bildung des Dogma sich erweisen läßt, ist z. B. Tradition die buchstäblich von den Aposteln empfangne Lehre; Messe die Verwandlung des Brotes in das Fleisch des Gottmenschen und seine wirkliche Darbringung als Sühnopfer; Heiligenverehrung die Bitte, daß die Heiligen ihren Verehrer vor Gott vertreten und auf Erden ihm beistehn; Fegefeuer ein wirkliches Feuer, oder doch eine bloße Buße unter sinnlichem Schmerze. Das Dogma wird demnach als Glaubensartikel eben durch solche Vertheidigung aufgegeben und behält blos einen Werth als Sinnbild. Weil aber alle Sinnbilder nur von der Phantasie gegeben und daher wechselnd sind, so kann eben so leicht ein andres und der Phantasie angenehmeres Bild die Idee darstellen, oder der Gedanke kann auch das Sinnbild gänzlich entbehren. Daher ist es grade dieses Verfahren, welches in scheinbarer Vertheidigung den Glauben an die Kirchenlehre untergräbt. Weil aber diese philosophische Weise so freundlich gesinnt scheint gegen das Dogma, so wird sie

auch von den gläubigen Katholiken leicht und gern aufgenommen, ja die Kirche vermag es gar nicht einmal durch Bannsprüche zu wehren, denn diese Idealisten rühmen ja grade und vertheidigen die Kirchenlehre. Sobald sie sich aber über sich selbst besinnen, müssen sie auch erkennen, daß die ganze Dogmenbildung der Kirche eben nur eine Phantasiebildung, eine Symbolik ist, von deren innern Gehalte sie etwas anderes glauben, als die Kirche zu glauben lehrt. Daher ist eine solche Vertheidigung nur das lezte verzweifelte Mittel, das die Gewißheit des Unterganges schon in sich trägt, wie denn ganz auf dieselbe Weise die Neuplatoniker einst den lezten Kampf für die altgriechische Mythologie gegen das Christenthum kämpften. Man darf in diesem Verfahren nicht immer eine bewußte Fälschung sehen, sondern es ist die natürliche Folge davon, daß irgendwie durch Jugenderinnerungen und andre ehrwürdige Bande der Buchstabe einer Satzung einem theurer ist, während seine höhere Einsicht bereits diese Satzung überschritten hat: er sucht dann die neue Einsicht in den alten Buchstaben hineinzulegen. *) Daß aber die Täuschung, wo sie noch statt findet, verschwinden müsse, dafür sorgt die andre Fackel, eine unbefangne wissenschaftliche Geschichtsforschung, wie sie sich besonders in Deutschland geltend gemacht hat, und bei den nahen Berührungen mit der protestantischen Theologie, zumal

*) B. I. S. 126.

da, wo protestantische und katholische Facultäten neben einander stehn, wie in Tübingen, Bonn und Breslau, gar nicht zurückgewiesen werden konnte. Indem nun hier, was die Schrifterklärung betrifft, nach dem Grundtexte zwar auch die Vulgata verlesen, aber nachher nicht weiter berücksichtigt, sondern die H. Schrift mit einer Unbefangenheit ausgelegt wird, daß die protestantischen Studierenden keinen Anstoß daran finden bei katholischen Docenten zu hören; indem auch die Geschichte der Dogmen oft mit derselben Treue vorgetragen wird, mit der wir sie vortragen; so ist gar nicht möglich, daß nicht einzelne Bestimmungen der Kirchenlehre als menschlich getrübte Auffassungsweisen mit höchster Klarheit erkannt würden. Der Katholicismus führt aber das zweischneidige Schwert der Unfehlbarkeit, durch die er, so lange sie anerkannt ist, jeden Zweifel niederschlagen kann: sobald aber nur über ein einziges Dogma mit vollkommner Klarheit erkannt ist, daß es aus menschlichem Irrthume hervorging, so ist die Unfehlbarkeit der Kirche verworfen, und die Waffe kehrt sich tödtlich wider den Katholicismus selbst. Wer aber die Unfehlbarkeit der Kirche einmal geleugnet hat in seinem Herzen, der kann nicht anders, er muß zurückgehn zur H. Schrift, von ihr zum religiösen Gemüthe, und wird, je nachdem er mehr oder minder ein entschloßner Charakter ist, jene innere Reformation erleben, durch welche die evangelische Kirche entstand und sich entwickelte. Wenn die katholische

Kirche nicht seine ideale Vertheidigung, noch diese histo- rische Forschung vernichten kann, so vermag sie nicht ih- rem Schicksale zu entgehn. In der That fühlen auch die Katholiken das Gefährliche ihres Grundsatzes. Sie hatten gegen Ende des vorigen Jahrhunderts grose Lust ihn aufzugeben, und sind eigentlich nur durch unsre eig- nen Schriftsteller, welche darthaten, daß hiermit der Ka- tholicismus sich selbst aufgegeben hätte, in denselben zurückgeängstet worden. Sonach ist die wissenschaftliche Bildung, welche die katholischen Theologen auf den deut- schen Universitäten erhalten, die Vernichtung des Ka- tholicismus, und die römische Curie beweist durch ihren Widerstand gegen eine ähnliche Bildungsschule in den Niederlanden, daß ihr die Gefahr nicht ganz unbekannt ist. Wie der Weihbischof von Hontheim die Macht des Papstes, wie Werkmeister, als Mitglied einer katholischen Kirchenbehörde, unmittelbar die Unfehlbarkeit selbst, wie in unsern Tagen ein geistreicher Jüngling, Carove, die Einheit der Kirche mit klaren, historischen Zeugnissen an- griff, wie der gelehrte Hirscher den Abfall der Schultheo- logie vom Evangelium mit festen Beweisen aus der Schrift darthut, wie von Schlesien aus mächtige Stimmen gegen die Mißbräuche der katholischen Kirche mit Thatsachen kämpfen auf dem Boden der Erfahrung, und die idealen Vertheidiger des Katholicismus seine Grundveste nicht minder erschüttern: so wird im Schutze deutscher Freiheit, wie sie durch das Verhältniß zu protestantischen Regie-

nungen nothwendig geboten ist, der Katholicismus immer-mehr die große Protestation wider sich selbst erheben; denn so gewaltig er einst stand in seiner Zeit, es nicht mehr zu verbergen, seine Bestimmung ist erfüllt, er hat sich überlebt. Dieser Sieg des Protestantismus, den wir zunächst für Deutschland verkündigen, ruht nicht auf ungewissen Voraussetzungen, sondern auf unleugbaren Thatsachen, und unsre Zuversicht zu dieser Bildung der katholischen Studierenden, unter denen ich, als unter lieben Jugendgenossen, auf verschiednen Universitäten einst gelebt habe, ruht auf unmittelbarer Anschauung. Sie waren nicht feindselig gegen ihre Kirche gestimmt, viele Theile ihrer Verfassung, manche Dogmen und Bräuche vertheidigten sie mit Vorliebe, aber die Unfehlbarkeit der Kirche war umgeworfen in ihren Herzen, eine Reformation herbeizuführen galt ihnen die Aufgabe ihres Lebens; und so geschah's denn einmal in dem heitern Würzburg, als viel gestritten und manches zugestanden war von beiden Seiten, daß Gregor, Luther und Zwingli sich's mußten gefallen lassen in demselben Becherklange zu leben. In der That sind wir keineswegs gesonnen, die protestantischen Köpfe in der katholischen Kirche zu uns herüberzurufen, selbst ausgezeichnete Gelehrte nicht, oder einflußreiche Staatsmänner, wir haben ihrer gnug, uns, denen der kleine Triumph nichts gilt, können sie wenig helfen. Sind sie gehemmt in ihrer Wirksamkeit, gedrückt in ihrer Umgebung, dann steht allerdings gastfreundlich

unsre Kirche ihnen offen: so lange sie aber, wenn auch im Kampfe, ihrer Überzeugung leben und für dieselbe wirken können, mögen sie bleiben als der Gährungsstoff, der früh oder spät ihre Kirche durchdringen wird. Sie wird auch dann schwerlich zu uns übergehn, und ich sehe nicht ein, warum unsrer Eitelkeit ein so glänzender Sieg zu wünschen wäre; aber verschieden in einzelnen Dogmen und Gebräuchen, wird sie friedlich neben uns bestehn. Dann, wenn kein Unterschied der Grundlehren mehr statt findet, ist es Zeit zu unterhandeln, wie wir jezt mit der reformirten Kirche handeln. Dann haben auch wir manches nachzugeben, z. B. den Namen des Protestantismus selbst, weil wir nichts mehr zu protestiren haben, und wie jezt eine protestantisch-evangelische, so wird eine evangelisch-katholische Kirche sich bilden; denn dem ächten Katholicismus, nehmlich dem Streben nach Einheit und Allgemeinheit, aber ohne den Schein der Untrüglichkeit, ist auch unsre Kirche zugethan, und wird deßhalb in den Symb. Büchern mit allem Rechte in diesem idealen Sinne katholisch genannt. Deutschland scheint durch die räumliche Vermischung beider Kirchen und durch die Macht seiner wissenschaftlichen Bildung bestimmt, diese Vereinigung zu vollziehn, aus der vielleicht eine uns noch unbewußte herrliche Gestaltung des Christenthums hervorgehn wird. Bis dahin gilt es den Kampf, aber einen ehrlichen, geistigen Kampf beider Kirchen, durch den im Leben der Friede christlicher Liebe

nicht gestört werden soll. Dann ruhen wir wohl lange schon in Gott, wenn das grose christliche Versöhnungsfest über unsern Gräbern gefeiert wird; wir aber haben es vorausgefeiert in den Gesichten der Zukunft.

Dritter Theil.

Christus im Gemüthe.

---

§. 207.

Die Einwirkung Christi, begonnen in der Zeit, unsterblich durch die Kirche, erreicht dadurch ihren Zweck, daß Christus eine Gestalt in uns gewinnt. Jeder Mensch soll ein Christ, jeder Christ ein Christus, d. h. das von Christo ausgehende geistige Leben unser eignes Leben werden. Aber nicht dadurch wird Christus in uns geboren, daß er auf eine sinnliche, oder, wie man sagt, übersinnliche Weise, obwohl dieß eben nur eine höhere Art der Sinnlichkeit ist, in uns einginge, oder daß sein geistiges Leben uns eingeflößt würde: sondern dadurch, daß wir durch seine in der Kirche gegebne Gemeinschaft nach derselben religiösen Vollendung streben, die er in sich darstellte. Er lebt in uns fort, wie der Gründer einer Schule in seinen geistigen Nachfolgern, der Gründer eines Staates in seinem Volke. Die Lehre davon, wie sich das religiöse Leben in uns als ein christliches Leben entwickelt, wurde besonders im vorigen Jahrhunderte eine

Heilsordnung genannt, und nach verschiednen Entwicklungsstufen auseinandergesezt. Die Pietisten achteten diese Stufen für wirkliche, im Bewußtseyn und in der Zeit genau geschiedne Stadien des christlichen Lebens, welche jeder auf dieselbe Weise durchschreiten müsse, daher sie den Standpunkt eines jeden auf einer derselben mit einer gewissen peinlichen Manier genau zu bestimmen suchten. Allein wie diese Stufen zum Theile ihrem Begriffe nach nicht vorübergehende, sondern bleibende, in jeder höhern Entfaltung des Lebens nur höher steigende Beziehungen des innern Christenthums sind, so kümmert sich auch die Freiheit mit ihren Wundern nichts um unsre Tagsatzungen und dogmatischen Verschränkungen, sondern, bald langsam und unmerklich gehen die Entwicklungen in einander über, bald ist die Entscheidung in einen Moment zusammengedrängt, und einer, der heute Christi Verfolger war, ist morgen sein groser Apostel. Daher unsre ältern Kirchenlehrer mit Recht unter diesen Stufen nur die einzelnen Begriffe verstanden, in welche die geistige Einwirkung des Christenthums für das wissenschaftliche Verständniß zerlegt wird. Als solche Begriffe unterschieden sie meist die Berufung, Erleuchtung, Bekehrung, Heiligung und geheimnißvolle Einigung mit Gott. Sie betrachteten dieselben einestheils als Wirkungsarten des H. Geistes, anderntheils als durch dieselben im Menschen bewirkte Zustände; eine heilige Psychologie von den Anfängen des christlichen Lebens bis zu

seinem Theile. Diese verschiedene Betrachtungsweise ist nicht die allgemeinreligiöse, der jede Wirkung der Natur in ihrem letzten Grunde auch eine Kraft Gottes ist, sondern sie ruht auf dem eigenthümlichen Standpunkte der Kirchenlehre, nach welcher das christliche Leben eine neue Schöpfung Gottes in dem Menschen, nicht eine Entwicklung seiner Freiheit ist. Dagegen wie auf unserm Standpunkte die göttliche von der menschlichen Wirksamkeit zwar scheiden werden, wie sie geschieden sind in der Wirklichkeit, aber ihre höhere Einheit auch nachweisen werden, wie sie vereinigt sind in der religiösen Idee. In Bildung und Anordnung der Begriffe hat sich durch mannigfachen Wechsel die Unbehaglichkeit bei jeder gegebenen Ordnung gezeigt, daher wir mit derselben Freiheit, der sich unsre Vorfahren bedienten, diese Ordnung dahin bestimmen, daß vorerst zu handeln ist von der Kraft und Gelegenheit zur Aufnahme des Christenthums, der *Berufung*; sodann von der Aufnahme selbst, der *Wiedergeburt*; endlich von dem hieraus hervorgehenden Zustande, dem *christlichen Leben*.

Erstes Kapitel.

Die Berufung.

§. 208.

Gott hat alle Menschen zum geistigen und dadurch zum seligen Leben berufen. Er beruft sie aber nicht allein durch sein göttliches Wort in der H. Schrift, sondern hat noch zwei grose Bibeln, aus denen er sein Evangelium predigen läßt: die eine ist eine Bilderbibel, auf deren Blätter Morgen- und Abendröthen, Frühlinge und Sterne gemahlt sind, die andre ist voll schöner und erbaulicher Historien aus Vor- und Mitwelt. Jedem erscheint irgend einmal der Gott im Feuerbusche mit dem Rufe zu seiner hohen Bestimmung. Weil wir aber erst im christlichen Leben die Vollendung des menschlichen Lebens finden, sonach der ganzen Menschheit das Christenthum bestimmt ist, so erscheint jedem Verfolger des Herrn irgendeinmal auch Christus und spricht: Saulus, was verfolgst du mich? Ob er aber den Rufenden wie einst die Apostel für ein Phantasma, für ein Gespenst,*) oder wie Paulus für einen Weltheiland halten wolle, steht bei ihm. Weil aber in der Erfahrung des irdischen Lebens die Allgemeinheit dieser christlichen Berufung, wie

*) Matth. XIV, 26.

unsre Vorfahren gläubig sie annahmen, nicht vorkommt, so setzen wir sie mit demselben Glauben in eine überirdische Zukunft. Aber auch innerhalb der Christenheit ist es nicht blos das kirchliche Wort, sondern jedes Wort Gottes in der ganzen Welt und Weltgeschichte, was den Menschen zu seiner Bestimmung ruft, den einen trifft dieses, den andern jenes. Auch nicht blos einmal kommt ein solcher Ruf an den Menschen, daß er sich zum Christenthume oder innerhalb des Christenthumes zum wahren Christenthume wende, sondern immerfort, zu immer höherer Vollendung. Die Berufung ist aber theils allen gleich und allgemein, eine Berufung zu einem göttlichen Leben, theils auch für jeden eigenthümlich als eine Berufung zu derjenigen Stelle im irdischen Gottesreiche, die durch innern Beruf oder äußere Gelegenheit ihm zukommt.

Die Aufnahme des Christenthums aber, zu der alle berufen sind, wird im Neuen Testamente angesehn, einestheils als das Werk menschlicher Freiheit, die durch jedes Mittel geistiger Gemeinschaft bei der Verkündigung des Evangeliums hervorgerufen wird; anderntheils als ursprünglich geordnet in Gott. Beide in der religiösen Anschauung vollkommen einige Beziehungen, denn unsre Abhängigkeit von Gott ist unsre Freiheit, werden aber in den einzelnen Erregungen des frommen Gefühls oder durch äußere Veranlassungen einseitig hervorgehoben. So ist das ganze Evangelium das kraftvollste Hervorrufen der menschlichen Freiheit, in der Lehrart Jesu und der

Apostel ist alles aufgeboten, wodurch die freie Überzeugung gewonnen, die Einsicht ausgebildet und sittliche Kraft geweckt werden kann. Ihre Predigt ist wesentlich gleich der unsern; wär's mit einer Einflößung des H. Geistes gethan gewesen, so hätten sie sich viele Mühe ersparen können. Ebenso heißt die eine Hälfte des eigentlichen Evangelium nicht: Gott beßre euch! sondern: Thut Buße und bessert euch! Dagegen wird in andern Stellen die Abhängigkeit des Menschen von Gott auf eine Weise hervorgehoben, daß Tugend und Laster, Seligkeit und Verdammniß, in Gott geordnet und von Ewigkeit her bestimmt erscheint. Vorerst als alterthümliche Ansicht und Ausdrucksweise, nach welcher alles unmittelbar von Gott abgeleitet wird, [1]) ohne daß deßhalb in andrer Rücksicht die freie Zustimmung und That des Menschen geleugnet würde. [2]) Sodann vereinigt Jesus durch diese Betrachtung den scheinbaren Widerspruch seiner göttlichen Sendung an die ganze Menschheit mit seiner geringen Anerkennung unter den Zeitgenossen. [3]) Ferner stärkt Paulus dadurch das Vertraun der Frommen auf ihren Sieg über die Welt, indem er sie als von Ewigkeit her erwählt, ihren Sieg als von Gott beschlossen darstellt. „Ist Gott für uns, wer mag wider uns seyn." [4]) Endlich beugte

---

1) Joh. XII, 40. Röm. I, 24. — 2 Mos. IV, 21. VII, 3. Jes. VI, 9 ff. Vrgl. B. I. S. 25 f. 2) Matth. XXIII, 37. Röm. II, 5. — 2 Mos. VII, 13. VIII, 15. 3) Joh. VI, 44. 4) Röm. VIII, 28 ff.

er den Hochmuth der jüdischen Christen, welche mit dem Aberglauben angeborner Privilegien der Vorliebe Gottes sich über die Heiden erhoben, unter die unbedingte Machtvollkommenheit des Herrn. Hier ist allerdings der volle Schein einer göttlichen Vorherbestimmung, durch die alle menschliche Freiheit ausgeschlossen wird. „Was will der Topf rechten mit seinem Töpfer? Er macht ihn zum Gefäße der Ehren oder der Unehren. Lieber Mensch, wer bist du, daß du mit Gott rechten willst." *) Ein solcher Ausspruch der unbedingten Ergebung in den göttlichen Willen hat volle Wahrheit für eine gewisse religiöse Stimmung. Die freie Reflexion über diese Stimmung erkennt aber sogleich, daß Menschen eben keine Töpfe sind, ein vernünftiges Wesen aber Rechte hat selbst vor seinem Schöpfer: es kann untergehn von seiner Übermacht vernichtet, aber nur mit dem Gefühle des erlittenen Unrechts; und daß daher die Ergebung sich keineswegs einem orientalischen Despotismus ergiebt, sondern eben in einen göttlichen d. h. in einen heiligen und gütigen Willen. Daher bezeichnet auch Gnade und Gnadengabe keinen Gegensatz wider Freiheit und Natur, sondern jede Freude, die Gott den Menschen macht, und die Freundlichkeit, aus der sie stammt, heißt Gnade, oder nach dem schöneren griechischen Namen Charis, Huld, und Gnadengabe jede auch von der Natur in Gottes

*) Röm. IX.

Vollmacht bescheerte Gabe der Liebe, mit der Nebenbedeutung, zu werben um Liebe, jedes Talent im Dienste des Gottesreichs. In solchen Gnadengaben ist allerdings etwas, und das Gröste, das nicht von der Freiheit ausgeht: das reiche, tiefe Herz und die hinreißende Beredtsamkeit eines Luther kann keiner sich erwerben, dem Gott es nicht schon gegeben hat, mit Recht dünkt uns sogar eine solche persönliche Nachahmung, ohne durch grose Talente und grosartige Verhältnisse berechtigt zu seyn, thörigt oder frevelhaft. Aber daß die erhabne Naturanlage zur Gnadengabe, der Genius eines Luther zum H. Geiste wird, dieses geht allerdings nicht minder von der göttlichen Berufung als von der menschlichen Freiheit aus.

§. 209.

Nachdem Augustinus den Menschen als unfrei und todt in göttlichen Dingen hingestellt hatte, *) die Erfahrung aber bewies, daß sich die Einwirkung des Christenthums nicht auf alle erstrecke: so schien keine andre Folgerung gegeben, als daß Gott mit unwiderstehlicher Gewalt einige beßre, andre nicht; und weil jede That Gottes aus einem ewigen Rathschlusse hervorgeht, daß er die einen von Ewigkeit her zur Seligkeit, die andern zur Verdammniß bestimmt habe, ohne alle Rücksicht auf ihre Schuld, da sie alle durch die Erbsünde gleiche

*) B. I. S. 298 ff.

Schuld haben. Dieß ist die unbedingte Vorherbestimmung oder Prädestination im eigentlichen Sinne. Das tragische Fatum der Griechen hatte nur die äußere That und den äußern Untergang unabänderlich bestimmt, während die innere Freiheit grade verherrlicht und verklärt wurde im Kampfe gegen die äußere Obmacht: aber dieses Schicksal brach den freien Willen selbst und zeigte Tugend und Laster, Seligkeit und Verdammniß, in ewiger unabänderlicher Vorherbestimmung. Schwerlich aus besondrer Liebhaberei, aber in der starken Folgerichtigkeit seines Wissens und Willens sprach Augustinus diese Schicksalslehre aus, die zwar mit der Erbsünde ein Ganzes bildet, aber vorzugsweise unter dem Namen des Augustinismus verstanden wird. Seine mildere Seite, dadurch sich das fromme Gefühl ihm befreunden konnte, ist die darin ausgesprochne unbedingte Ergebung in den göttlichen Willen. Wenn schon dieses Geistesgröße ist, dem Tode mit dem Glauben an seine Vernichtung, weil sie von Gott geordnet ist, heiter entgegenzugehn, mit dem einen Schmerze, nun auch von Gott Abschied nehmen zu müssen, von dem über alles Geliebten: so scheint es eine fast wunderbare Größe der Ergebung, sich als ewig verdammt zu denken durch ein Machtgebot Gottes, und dennoch ergeben zu seyn in den göttlichen Willen. Allein, wodurch diese Ergebung allein erklärbar wird, bei der Doppelseitigkeit unsrer Natur ist dann eben diese Ergebung als göttliche Gnadenwirkung

die sicherste Bürgschaft, daß derjenige, in welchem sie ist, zur Seligkeit bestimmt sey, und in dieser Voraussetzung lebten immer die Vertheidiger der unbedingten Prädestination, denn über- oder unmenschlich wäre es gewesen, eine Lehre gegen den Widerspruch der Zeitgenossen zu behaupten, durch die einer gemeint hätte sich selbst ein ewiges Todesurtheil zu sprechen. Die Gnade erschien auf diesem Standpunkte als die der Sündigkeit im Menschen und der Gerechtigkeit in Gott entgegengesezte Bestimmung zur Seligkeit, die Gnadengabe als eine der Natur und der Freiheit durchaus entgegengesezte Wirkung des H. Geistes, von welcher allein das christliche Leben ausgehe.

Die katholische Kirche in ihrer zweifelhaften Stellung zu Augustin entging seiner Folgerung durch ihren Pelagianismus. *) Durch die Verwerfung desselben wurde der Augustinismus in der evangelischen Kirche erneut, durch Calvin, so weit sein Einfluß reichte, den Symbolen der reformirten Kirche eingedrückt, von Melanchthon und Luther in ihren Schriften verkündigt. Dieß war der Angriffspunkt, den Erasmus von Rotterdam sich erwählte, als er, von den Bitten seiner Kirche bestürmt, endlich im J. 1524 gegen die Reformation in die Schranken trat. Im sonderbaren Widerspruche der Erscheinung mit dem Geiste geschah's, daß der Vertheidiger des Katholicismus sein Werk überschrieb und

*) B. I. S. 506 f.

überschreiben konnte „vom freien Willen," und der Gründer des Protestantismus ihm sein Buch „vom [und für den] unfreien Willen" entgegenstellte. Erasmus hatte mit sicherm Blicke die Stelle gefunden, wo das protestantische System, das durch Volksgunst getragen wurde, dem Volksverstande widersprach. Luther vertheidigte zwar wider seinen Gegner, den der bedenkliche Vorwurf des Pelagianismus einschüchterte, siegreich die Folgerichtigkeit des Systems, aber gegen die klaren Stellen der H. Schrift von Gott, der nicht des Sünders Tod, sondern alle beseligen wolle,*) mußte er jene kecken Sophismen richten, die nachher Calvin wiederholte, daß Gott nach dem geoffenbarten Willen wohl alle Sünder retten wolle, nicht aber nach seinem verborgnen, unerforschlichen Willen; Gott spotte nur der Menschen, so oft er ihnen Willkür einzuräumen scheine; die Apostel hätten immer im Herzen gedacht, wenn sie etwas geboten: Thut das, wenn ihr's könnt, aber freilich könnt ihr's nicht! Denn durch die Zeugnisse der Schrift für die Freiheit des Menschen und für die allgemeine Vaterliebe Gottes ist eine solche Lehre auf's klarste verworfen, und selbst die angeführte Darstellung des Paulus, welche den Schein dieser Prädestination enthält, ruht auf dem religiösen Abhängigkeitsgefühle, nicht auf einer durch die Sünde hervorgebrachten

*) Ezech. XVIII, 32. XXXIII, 11. Matth. XVIII, 11. Kol. I, 28. 1 Tim. II, 4. Tit. II, 11.

Unfreiheit, ist also in ihrem Grunde wesentlich vom Augustinismus verschieden.

Wahrscheinlich schon in der Erwägung des Trostlosen und Sittengefährlichen einer unbedingten Prädestination hatte sie Melanchthon in der Augsburgischen Confession und Apologie übergangen, in den spätern Ausgaben seines dogmatischen Lehrbuchs verwarf er sie durch das Zugeständniß, daß der freie Wille auf eine gewisse Weise zur Beßrung des Menschen mitwirke, sonach über sein künftiges Schicksal durch diese Mitwirkung selbst entscheide. Luther schwieg. Die öffentliche Meinung der lutherischen Kirche entschied sich noch mehr durch den Gegensatz Calvins wider die unbedingte Prädestination. Daher findet sich in der Concordienformel die eigne, aber ächtprotestantische Erscheinung, daß in demselben Lehrstücke die Ansichten beider Reformatoren verworfen sind, mit der einzigen Rücksicht, daß ihre Lehre, nicht ihr Name angeführt wird. Denn Melanchthons sehr unbestimmt gehaltne Mitwirkungslehre [Synergismus] schien die göttliche Gnade durch die unzulässige Fordrung einer Zuthat des Menschen zu beschränken. Gegen Luthers unbedingte Prädestination aber wurde eingewandt: „Wenn jemand die Lehre von der ewigen Vorherbestimmung Gottes auf eine Weise vorträgt, daß dadurch entweder ängstliche Gewissen keinen Trost schöpfen, sondern vielmehr zur Verzweiflung getrieben werden, oder Unbußfertige in ihrer Sorglosigkeit und

Bosheit bestimmt werden: dann ist nichts gewisser, als daß diese Lehre nicht nach dem Richtmaße des göttlichen Willens, sondern nach dem blinden Urtheile der menschlichen Vernunft, und nach dem Antriebe des Teufels fälschlich vorgetragen wird." Indem aber die Erbsünde und Unfreiheit auch in der Concordienformel behauptet wurde, so mußte man dem Menschen wenigstens so viel zugestehn, daß in gewisser Hinsicht durch seinen Willen, nicht durch ein unbedingtes göttliches Machtgebot, sein Schicksal entschieden werde. Daher wurde gelehrt, daß Gott alle Menschen zur Seligkeit bestimmt habe, und alle kräftig zur Annahme derselben bewege. Dieß die Prädestination der ganzen Menschheit zur Seligkeit. Der Mensch aber könne entweder die Gnade Gottes in sich walten lassen, oder sich ihr widersetzen, so daß zwar nicht seine Beseligung oder Erwählung, wohl aber seine Verdammniß oder Verwerfung sein eignes Werk sey. Diese durch des Menschen Hingabe an die Gnade bedingte Prädestination wurde lutherische Kirchenlehre, während die unbedingte Prädestination auf der Synode zu Dordrecht seit dem J. 1618 in der reformirten Kirche siegte, mit Verwerfung der Arminianer, als der wahren Anhänger Zwinglis. Unter den Zeitgenossen aber wurde in beiden Kirchen mit der Erbsünde das Fundament verworfen, auf welchem allein irgend eine Art der Prädestination Bedeutung hat, und die ganze Lehre trat unter das allgemeine Verhältniß der mensch-

lichen Freiheit zur göttlichen Vorsehung zurück, so daß diese zweite Unterscheidungslehre der Lutheraner und Reformirten fast aufgehört hat zu seyn. Überhaupt aber ist sie zwar nach ihrer systematischen Bedeutung von den reformirten Theologen einst sehr erhoben worden, allezeit aber blieb sie dem Volksleben fremd, und wurde demselben wegen der nahen Gefahr des Mißbrauches selbst von ihren besonnenen Freunden fern gehalten. Wenn aber in der neuesten Zeit wiederum Schleiermacher als ihr mächtiger Beschützer genannt wird, so ist das, was er vertheidigt, keine Calvinische Prädestination, sondern vielmehr die Überspannung der lutherischen Lehre, eine allgemeine und unbedingte Prädestination zur Seligkeit, wie sie aus dem Grundbegriffe einer als unbedingte Abhängigkeit beschriebnen Religion nothwendig hervorgeht.

§. 210.

Der Augustinismus geht folgerecht von der Erbsünde aus: ist diese gerechtfertigt, so geschieht auch denen kein Unrecht, die von Ewigkeit her verworfen sind. Wer etwas für wahr hält, muß auch allen nothwendigen Folgerungen dieser Wahrheit die Stirn bieten. Mit Recht sagt Calvin: „die von Ewigkeit her Verdammten gehn durch eigne Schuld unter," denn sie sind durch die Erbsünde der ewigen Verdammniß werth. Ideal betrachtet, wird durch diese Lehre die Sittlichkeit nicht gefährdet, weil sie nach derselben überhaupt nicht gefährdet werden

kann, sondern durch göttliche Allmacht mit der Nothwendigkeit eines Naturgesetzes sich entwickelt. Im wirklichen Leben aber wird zwar der bewährte Charakter durch diese Lehre nicht gestört werden, denn wie er denn überall nicht um der Seligkeit, sondern um der Tugend willen tugendhaft ist, so kann er auch nur dadurch und so lange sich zur Seligkeit bestimmt glauben, als er diesen Glauben durch ein redliches Streben sich verbürgt: wohl aber wird der Leichtsinnige zum Leichtsinne, der Trübsinnige zur Verzweiflung gereizt werden in der Meinung, daß er einmal dem Abgrunde nicht entgehn könne, in den zu versinken er von Ewigkeit her sich bestimmt denkt. Daher war's ein schönes menschliches Gefühl, das in der lutherischen Kirche gegen eine solche Prädestination entschied. Aber zu vereinigen scheint ihre Verwerfung allerdings nicht mit der Folgerichtigkeit der Kirchenlehre. Denn nach derselben kann der Mensch von Natur nichts als der Gottheit widerstreben, und vermöchte er diesem Widerstreben Einhalt zu thun, so könnte der Entschluß hierzu nur aus einem Wohlgefallen am Guten hervorgehn und nur durch den freien Willen vollzogen werden. Wollte man aber vorgeben, daß durch eine übernatürliche Gnadenwirkung diese Freiheit allen Menschen oder doch allen Christen wiederhergestellt werde, so daß sie jezt die göttliche Gnade annehmen oder verwerfen könnten: so dürfte man fragen, warum diese Freiheit denn überhaupt erst verloren gegangen sey, wenn sie allen wiederhergestellt

werde, und ob mehrmals, wenn der Mensch in die Sünde zurückgefallen ist?

Was aber Schleiermachers Vorstellung betrifft, welche schon, obwohl aus anderm Grunde, als Wiederherstellung aller Dinge von Zoroaster und von Origenes ausgesprochen wurde,[1]) so ist in ihr alles Furchtbare der Prädestination gehoben, und das christliche Mitgefühl vollkommen darüber beruhigt, daß der eine früher, der andre später ergriffen werde von der beseligenden Kraft Gottes. Dennoch scheint eine solche Behauptung mit unserm Gefühle von der Wirklichkeit des Bösen unvereinbar, indem dieses als etwas nothwendig Verschwindendes vorgestellt wird, so wie sie unvereinbar ist mit der menschlichen Freiheit, der, damit sie selbst seyn könne, das Recht, eine Hölle in Ewigkeit zu behaupten, bleiben muß, wie um dieses Seyns der geschaffnen Freiheit willen überhaupt die Möglichkeit des Bösen gegeben ist. Allerdings aber kann durch die göttliche Vorsehung geschehn, daß einst alles Geschaffne sich frei entschließe, das Gute zu erwählen, und wofern dieses wäre, so würde es allerdings in der göttlichen Anschauung schon als Gewißheit und Wirklichkeit gegeben seyn: aber der menschlichen Beschränktheit ziemt es, dieß nur als Hoffnung, als Weißagung auszusprechen, wie Paulus in geheimnißvoller Rede es auszusprechen scheint.[2])

---

[1]) B. II. S. 41. 60 f. [2]) 1 Kor. XV, 24 — 28.

Schleiermacher hat daher nach unserm Gesichtspunkte, denn nach dem seinigen ist diese Lehre nothwendige Folgerung, die nur mit der Grundveste seines Systems erschüttert werden kann, durch sein Hineinfühlen in die göttliche Unendlichkeit die menschliche Beschränkung überschritten; aber, wenn je ein Mensch das Recht hatte sie zu überschreiten, so hat es dieser erhabne Geist.

In der recht verstandnen Lehre von einer durch unsre Freiheit bedingten Prädestination liegt aber die trostreiche Gewißheit, daß allen die Seligkeit nach Gottes Willen bestimmt und alles vorgesorgt sey, was zur freien Entwickelung ihres christlichen Lebens diene. Ebendeßhalb aber hat auf eine wunderbare von außen kommende Gnadenwirkung niemand zu harren, sondern allein an seine eigne Freiheit ist er mit seiner Beßrung verwiesen. Jede Halbirung zwischen Gott und Mensch, zwischen Gnade und Freiheit ist dem religiösen Bewußtseyn fremd. Der Mensch wirkt nicht mit, sondern er wirkt alles; aber daß er alles wirken kann, davon ist Gott die Ursache, der die freie schöpferische Kraft ihm gab, somit wirkt Gott ursprünglich alles. Die Wahrheit liegt in der vollkommnen Einheit der Gegensätze des Pelagius und Augustinus, deren jeder nur eine Seite der Wahrheit ergriffen hat. Alles im religiösen Leben ist Gnade und alles ist Freiheit, d. h. die Freiheit selbst ist die höchste Gnadengabe, die Gnade bedingt fortwährend ihr Daseyn, und gewährt ihr als höchste Liebesgabe das

Christenthum. Als göttliche Berufung also gilt unsre Freiheit, auf daß sie selbstbewußt sich erhebe, denn die wahre Annahme des Christenthums fordert einen starken und kühnen Entschluß, der sich losreißt von allem Irdischen.

Zweites Kapitel.

Die Wiedergeburt.

§. 211.

Nicht als die Annahme einer bestimmten Religion, nicht als die Ablegung eines Glaubensbekenntnisses, nicht als irgend als ein Maul- oder Werk-Christenthum, sondern als das Erwachen des religiösen Lebens überhaupt wird die Annahme des Christenthums im Neuen Testamente angesehn, es ist der Geist, der da siegt über das Fleisch. Dieses Abwenden von der Selbstsucht und dieses Hinwenden zum idealen Seyn oder auf Gott als die Auferstehung eines neuen Menschen zum wahren geistigen Leben ist die Wiedergeburt.*) Nur im Gegensatze des in Sinnlichkeit und Selbstsucht versunknen Daseyns können die Aussprüche über das christliche Leben wahrhaft verstanden werden. Jesus bezeichnete dem Nikodemus die Wiedergeburt als den alleinigen Weg

*) Joh. III, 5 ff. Gal. VI, 15. Eph. IV, 24. Vrgl. B. III. S. 512.

in's Reich Gottes einzugehn: ich möchte wissen, ob er diese Wiedergeburt auch dem Sokrates; ob auch jenem Weisen zugemuthet hätte, der in der alleinigen Sorge um seine himmlische Heimath des irdischen Vaterlandes vergessen zu haben von seinen Mitbürgern beschuldigt wurde; in seinem Verhältnisse zu Johannes, dem Täufer, wenigstens liegt fast die Unmöglichkeit, daß er von diesem dergleichen gefordert hätte.

In der Wiedergeburt werden 3 Hauptbegriffe unterschieden, indem das, was ihre eigentliche That ist, geschieden wird von demjenigen, woraus unmittelbar sie, und was unmittelbar aus ihr hervorgeht.

Sie geht hervor aus der Reue, dem schmerzlichen Bewußtseyn der Sünde und des Abfalls von Gott, das die göttliche Berufung in uns weckt. [1])

Ihr eignes innerstes Wesen aber wird von Johannes vornehmlich als eine auf der Liebe zu Christo begründete unendliche Liebe Gottes beschrieben, [2]) von Paulus vornehmlich als ein alleinseligmachender Glaube.

Mannigfach, eigenthümlich und bedeutsam ist der christliche Gebrauch dieses Wortes. Die Grundbedeutung ist Vertraun d. i. ein Fürwahrhalten, das nicht aus rein sinnlichen und verständigen Gründen, sondern aus einer Stimmung des Gemüthes hervorgeht, und daher mit ei-

---

[1]) Matth. IV, 17. Mrk. I, 15. 2 Kor. VII, 8—11. [2]) Joh. XIV, 21, 25. 1 Joh. IV, 16.

ner gewissen Hinneigung desselben zu seinem Gegenstande verbunden ist. Diese Bedeutung war dem Worte nicht fremd, durch welches die alten Sprachen unser Glauben ausdrücken, doch blieb der Nebenbegriff von etwas Ungewissen damit verbunden, bis das Christenthum, wohl zunächst dadurch, daß es dem Gemüthe das höchste Vertrauen auf sich selbst und seine eingebornen Ideen einflößte, grade die sicherste Überzeugung als ein Glauben bezeichnete. Der Glaube aber ist im Neuen Testamente vorerst ein Vertraun auf Jesu Heilkraft, wobei von sittlicher und religiöser Umwandlung oft gar nicht die Rede ist. [1]) Ein solches Hingeben des Gemüthes scheint die wirkliche psychische Bedingung seiner Einwirkung gewesen zu seyn, wie es denn von Nazaret heißt, daß er daselbst wenig Thaten vollbringen konnte, weil seine Landsleute keinen Glauben an ihn hatten. Sodann Jesu Anerkennung als Messias. [2]) Auch diese als etwas rein persönliches, war möglich ohne sittliche Umkehr: denn wer den Messias für einen weltlichen Herrscher hielt, wer in Jesu Wundern die Zeichen dieser künftigen Herrschaft sah, der konnte gläubig ihm anhängen, um einst die weltlichen Würden zu empfangen, auf die seine eignen Apostel hofften. Ferner das Vertraun auf das Unsichtbare, auf die Wahrheit der Ideen. [3]) Diesem idea-

[1]) Luk. XVII, 12 — 19. Mrk. V, 34. [2]) Joh. II, 23. VII, 5.
[3]) Hebr. XI, 1.

len Glauben, als dem Grunde alles religiösen Glaubens, ist, wie einestheils der Unglaube, als die Irreligiosität selbst, so anderntheils der Aberglaube entgegengesezt, der das Übersinnliche mit dem Sinnlichen verwechselt. Aus dieser und aus der vorhergehenden Bedeutung entstand der Sprachgebrauch, das Christenthum selbst, als dasjenige, was geglaubt wird, einen Glauben zu nennen. *) Der Begriff endlich, den Paulus mit dem Glauben verband und vorzüglich in den Briefen an die Römer und Galater ausführt, hat sich nach zwei einander verwandten Beziehungen entwickelt. Durch den Cärimoniendienst und durch die andern im Mosaischen Gesetze vorgeschriebnen Werke meinten die Judenchristen einen Vorzug vor den Heidenchristen auch noch innerhalb der Kirche zu haben, deren Einigkeit durch diesen abergläubischen Hochmuth gestört wurde. Dieser Werkheiligkeit als dem Äußerlichen und an sich Werthlosen stellt Paulus das Innere, die religiöse Gesinnung entgegen als das allein Werthvolle und Seligmachende; jenes die Werke, dieß der Glaube. Durch solche Erhebung des Glaubens über das äußere Werk wird also der alleinige Werth der sittlich religiösen Gesinnung gegen die blose Cärimonie vertheidigt, wie jeder ächte Rationalist sie auch vertheidigt. Vernunftgemäß ist selbst das kühne Wort: „Was nicht aus dem Glauben kommt, das ist Sünde!" denn es heißt: Was nicht aus der religiösen Gesinnung her-

*) Röm. X, 8.

vorgeht. Der Schluß dieser Beweisführung war die Unnöthigkeit und die Abschaffung des Mosaischen Gesetzes, denn hat die Gesinnung allein Werth, nicht das äußre Werk, sobald es nicht als sittliche That aus der Gesinnung hervorgeht: so kann die Last äußerlicher Gebräuche, nachdem ihr Zweck, die Volkserziehung, erreicht ist, in der vollkommnen Religion nicht weiter auferlegt werden. Aber in der Steigerung dieser Ansicht betrachtete der Apostel das Gesetz zugleich als Sittengesetz, und behauptete, daß auch durch die Werke dieses Gesetzes, d. h. selbst durch sittliche Thaten die Seligkeit nicht erworben, noch weniger verdient werde, weil der Mensch dem Sittengesetze nicht gnugthue, daher er von dem Gesetze nur verurtheilt werde: sonach sey das alleinige Heil im Glauben an die durch Christum vermittelte Barmherzigkeit Gottes. Dieß ist die andre Beziehung des Paulinischen Glaubens, die zwar darin, daß jedes Verdienst einer auf Erden immer unvollkommnen Tugend verworfen wird, den höchsten Punkt der sittlichen Vernunft erreicht hat, aber durch das allein in Christo dargebotne Heil in das Reich eines folgerechten Supernaturalismus hinübergeschritten ist. Die erste Beziehung hat Paulus nur dem jüdischen Hochmuthe der Werke entgegengestellt, die andre ist aus seiner eignen religiösen Stimmung hervorgegangen, und in ihrer Vereinigung ist ihm also der Glaube: die Hingabe des religiösen Gemüthes an die Versöhnung durch Christum, im Gegensatze jedes eignen Verdienstes. Seine

Lehre: Dieser Glaube allein macht selig, nicht die Werke.

Wenn dagegen Jacobus die Nothwendigkeit der Werke vertheidigt, als in denen der Glaube sich bethätigen und vollkommen werden müsse, wenn er dasselbe von Paulus gebrauchte Beispiel, daß Abraham durch den Glauben gerecht worden sey, [1]) anführt, um zu zeigen, daß Abraham vielmehr durch die That, indem er bereit war seinen Eingebornen zu opfern, gerecht worden sey, [2]) und allezeit der Mensch durch die Werke vor Gott gerecht werde: so ist eine bestimmte widerstrebende Beziehung auf den Lehrbegriff des Paulus nicht zu verkennen. Doch eben so gewiß ist, daß dieser Gegensatz den thatkräftigen Heidenapostel selbst nicht berührt, der von einem Glauben ohne Liebe und ohne That weder im Leben noch in der Lehre etwas hielt, und wo es galt, so gewaltig als Jacobus einen solchen Aberglauben vernichtete: [3]) wohl aber trifft sein Gegensatz einen Mißbrauch, den Jacobus besorgte oder schon sah, da man sagte: Macht der Glaube allein selig, ei so können wir die Werke ersparen! Niemand würde eifriger als Paulus selbst erklärt haben, daß dieß ein unnützes, todtes Fürwahrhalten sey, nicht sein Glaube, der ihm das innere religiöse Leben selbst war, welches nothwendig in Thaten sich offenbart. Jacobus hat

---

[1]) Röm. IV, 5. [2]) Jak. II, 21—23. [3]) Kol. I, 10. Gal. V, 6.

daher vollkommen Recht, aber in den tiefen und geistigen Begriff des Paulus scheint er allerdings nicht eingedrungen zu seyn, der Glaube ist ihm ein äußerlich Fürwahrhalten, denn er stellt die Tugenden nicht dar, wie sie nothwendig aus dem Glauben hervorgehn, sondern als etwas, das hinzukommen müsse zur Vollendung des Glaubens. Wir erkennen aber in diesem Gegensatze einestheils den weisen Rath der Vorsehung, dadurch einem Mißverständnisse begegnet wurde, dem grade die höchste Auffassung der Idee am leichtesten ausgesezt ist, anderntheils die freie und mannigfache Darstellung des christlichen Geistes und seine höhere Einheit in untergeordneten Gegensätzen.

Die verschiedne Richtung des **Johannes** und **Paulus** aber ging unmittelbar aus ihren Herzen hervor. Johannes hatte in aller Unschuld der Jugend Freundschaft mit dem Göttlichen geschlossen, das in der Gestalt seines hohen Freundes ihm erschienen war: darum trat die Sünde mit ihrem Bewußtseyn nicht in ihm hervor, er sprach das ursprüngliche Leben der Religion in der Liebe aus, und sein ganzes Leben war ein einiges klares Bewußtseyn dieser Liebe. Paulus war des Herrn Verfolger gewesen, jezt sein gröster Apostel, seine Vergangenheit und seine Gegenwart traten hart wider einander. Darum herrscht in ihm das Bewußtseyn der Sünde und das Gefühl der Demuth vor, sich selbst hat er aufgegeben, aber Christus ist gewaltig in ihm, und

deßhalb erscheint ihm die Liebe Gottes immer in Bezug auf die Sünde, auf den Abfall, als Gnade und Versöhnung, alle Religion als der Glaube an dieselbe. Daher der Apostel der Liebe über die Geheimnisse der göttlichen Natur und ihr Verhältniß zur Menschheit, der Glaubensheld über die Geheimnisse des Menschenherzens, seinen Zwiespalt und Frieden nachsann. Und so sehn wir, wie in beiden Aposteln Christus eine Gestalt gewann, geistig, wahrhaft wiederkehrte und fortlebte in ihnen, während doch beide in hoher Eigenthümlichkeit den christlichen Geist offenbarten. Paulus Lehre ist gleichsam nur der Weg zur vollkommnen Religion, die des Johannes sie selbst. Aber weil das gewöhnliche Loos des Menschen ist, auszugehn von der vorherrschenden Sünde, und meist nur der Mangel an Kraft und Veranlassung es ist, daß die Gleichgültigen gegen Christum nicht auch seine Verfolger werden, so hat Paulus zu allen Zeiten die rechte Kinderlehre mit der Menschheit gehalten, während wir in der Himmelshöhe des Johannes mehr eine künftige Vollendung ahnen. Unmittelbar aber begrüßen beide himmelstrebende Geister sich darin, daß auch Paulus, wie sehr er sonst alles Heil vom Glauben ableitet, dennoch die Liebe für höher achtet als die Hoffnung und den Glauben, denn sie ist des Glaubens Vollendung, *) während auch Johannes mit Jesu eig-

*) 1 Kor. XIII.

nen Worten einen Glauben an dem Sohn Gottes bezeugt, [1]) der da selig macht, was verloren ist; denn dieser Glaube ist ihm das durch Christum erweckte Bewußtseyn von der höhern Natur des Menschen selbst, dadurch der Mensch in Christi Nachfolge zum Gottessohne heranwächst.

Dieser verschiedne Gesichtspunkt mußte sich auch in der Darstellung des aus der Annahme des Christenthums unmittelbar hervorgehenden Zustandes geltend machen. Johannes bezeichnet ihn mit Jesu Worten als Einheit mit Gott und mit Christo, [2]) Paulus als Rechtfertigung, d. h. eine Anerkennung vor Gott als gerecht, dadurch Gott den Gläubigen wie einen Gerechten zu behandeln und zu lieben verheißt, obwohl er noch keineswegs von der Sünde vollkommen frei oder gerecht ist. [3]) Der Lehrbegriff des Paulus von der Rechtfertigung durch den Glauben allein ohne die Werke [4]) ist also nur in Bezug auf die Sünde dieselbe geistige Auffassung des Christenthums als der allgemeinen und an sich wahren Religion, welche Johannes unmittelbar in ihrem Wesen als unendliche, göttliche Liebe angeschaut und dargestellt hat.

§. 212.

Zu einem langen und schweren Mißverständnisse entwickelte sich dieser Lehrbegriff in der katholischen

[1]) Joh. III, 16. VI, 40. XI, 25 f. [2]) Joh. XVII, 21.
[3]) Röm. V, 18. [4]) Röm. III, 28. V, 1.

Kirche. Durch die Verwechslung der innern Buße zur Sündenvergebung vor Gott mit der äußern Kirchenbuße, mit ihren Werken oder dem Erlasse derselben zur Versöhnung der Kirche, kam die Meinung auf, daß die Sündenvergebung durch kirchliches Werk oder Ablaß verdient werden müsse. [1]) Im Begriffe der katholischen Kirche selbst lag aber die Verwechslung des geistigen Glaubens oder der religiösen Gesinnung mit den äußern Glaubenssätzen, von deren unbedingter Annahme die Kirchengemeinschaft abhängig gemacht wurde. [2]) Daher der alleinseligmachende oder katholische Glaube als die unbedingte Annahme aller von der Kirche ausgesprochnen Dogmen beschrieben wurde. Schon auf der Kirchenversammlung zu Nicäa finden sich die Spuren dieser Fälschung, die sich vollendet darstellt im Athanasianischen Symbolum, welches beginnt und schließt mit den Worten: „Wer selig werden will, muß vor allem festhalten am katholischen Glauben, denn wer diesen nicht unverlezt bewahrt, der wird ohne Zweifel ewig verdammt werden." Dazwischen die Auseinandersetzung dieses katholischen Glaubens, nehmlich die künstlichsten Bestimmungen über die Dreieinigkeit und die Menschwerdung Christi. Da die Gemeinde diese Bestimmungen der Theologie weder merken noch verstehn konnte, so wurde ein unentwickelter Glaube für hinreichend gehalten, nehmlich die allgemeine Zustimmung

---

[1]) B. III. S. 557 ff. [2]) B. III. S. 221.

zu allen von der Kirche ausgesprochnen Glaubensartikeln, auch bei gänzlicher Unbekanntschaft mit denselben. Unsre alten Dogmatiker nennen dieses Wickelkind des Glaubens auch einen Köhlerglauben, und erzählen gern von dem Ursprunge dieses Namens folgendes Geschichtchen. Der Teufel habe einst einen Köhler gefragt, was er denn eigentlich glaube? Der Köhler antwortete: „Was die Kirche glaubt.“ Da nun der unverschämte Teufel fortfuhr zu fragen, was aber denn die Kirche glaube? so erwiederte der Köhler getrost; „Ei die Kirche glaubt eben, was ich glaube!“ In der That scheint dieser redliche Mann das einzig sichere Mittel wider alle Ketzerei erkannt zu haben, das auch in unsrer Kirche gegen so verfängliche Fragen des Teufels, wie unsre Vernunft wahrscheinlich auf seine Eingebung sie thut, nicht genug empfohlen werden kann. Aber bei der Leichtigkeit einer solchen Annahme des Kirchenglaubens ohne wahrhafte Besserung des Herzens drang sich das schon im Begriffe der Kirchenbuße gegebene Bedürfniß der Bewährung des Glaubens durch Werke verdoppelt auf, und diese Werke, sowohl pflichtmäßige Handlungen, als kirchliche Genugthuungen, wurden für nöthig zur Seligkeit und in dieser Losgerissenheit von der Gesinnung für verdienstlich an sich gehalten. *) Endlich die Rechtfertigung, da sie auf den Werken beruht, mußte für eine wirkliche und gänzliche

*) B. III. S. 225 f. 540 f.

Umänderung des Gemüthes angesehn d. h. mit der Heiligung verwechselt werden. Diese auf dem untergeordneten Standpunkte des Jacobus verharrende Ansicht erhob sich in einigen Scholastikern zur Anschauung des Johannes, während die öffentliche Kirchenmeinung durch das Vermischen der sittlichen mit den blos kirchlichen Werken, der Sündenvergebung mit dem Ablasse, des religiösen Glaubens mit einem geistlosen, knechtischen Fürwahrhalten und durch das gänzliche Losreißen des Werkes von der Gesinnung einem seelenlosen Cärimoniendienste und einer unsittlichen Werkheiligkeit anheimfiel.

§. 213.

In demselben tiefen Gefühle der Sündhaftigkeit, wie Paulus, und äußerlich in demselben Gegensatze wider die Werkheiligkeit, überwanden die Reformatoren durch seine Lehre vom alleinseligmachenden Glauben den katholischen Aberglauben auf die Verdienstlichkeit äußerer Werke. Sie erklärten sorgfältig, daß ihnen dieser seligmachende Glaube kein blos historisches Fürwahrhalten gewisser Thatsachen, keine blinde Annahme einer Sammlung von Dogmen sey, sondern das Vertrauen auf Christum und sein Evangelium von der Barmherzigkeit Gottes, welches entsteht unter den Schrecken des Gewissens und unvereinbar ist mit einem der Sünde ergebnen Willen. Die Nothwendigkeit eines solchen Glaubens geht aus der Unmöglichkeit hervor, sich durch eigne Kraft mit Gott zu versöhnen,

oder wahrhaft zu bessern, im Gefühle der Verworfenheit vor Gott. Daher sey diese Versöhnung weder möglich durch die Liebe zu Gott, „denn ein leichtsinniger Traum ist, Gott über alles lieben zu können unter den Schrecken des Gewissens", noch durch gute Werke, die nichts zur Seligkeit helfen, aber natürliche und nothwendige Folgen des Glaubens sind, der sie hervorbringt, wie ein gesunder Baum gute Früchte. Im Gegensatze wieder die katholische Überschätzung der Werke hatte sich aber der gute Amsdorf bis zu der Behauptung verstiegen, gute Werke seyen zur Seligkeit schädlich. Er meinte gute Werke nicht im evangelischen Sinne, darnach sie vom Sittengesetze gebotene und aus der religiösen Gesinnung hervorgehende Thaten sind, sondern zunächst im katholischen Sinne äußerlicher von der Kirche gebotener Handlungen, und er dachte deßhalb an den Hochmuth auf eignes Verdienst, den sie veranlassen. Die Concordienformel begegnete diesem unvorsichtigen und überspannten Ausdrucke so mild als gründlich: „Wenn einer die guten Werke zur Rechtfertigung rechnet, so daß er durch sie die Gnade Gottes erwerben und das Heil verdienen will, so antworten nicht wir, sondern Paulus selbst, daß einem solchen seine Werke unnütz, hinderlich und selbst schädlich sind. Aber die Schuld ist nicht in den guten Werken an sich, sondern in dem eiteln Vertrauen, das auf sie gestellt wird gegen Gottes ausdrückliches Gebot. Daher folgt nicht, daß man ohne weiteres sagen dürfe, gute

Werke seyen zur Seligkeit schädlich. Vielmehr sind gute Werke in den Gläubigen die Anzeichen des ewigen Heils. Daher ist eine solche anstößige Behauptung nicht in der Kirche zu dulden. Die Gläubigen sind von guten Werken nicht abzuhalten, sondern vielmehr auf's sorgfältigste zu denselben zu ermahnen. Denn nicht weniger können die Menschen durch die Epikureische Meinung von einem Glauben ohne Werke, als durch das Pharisäische und Papistische Vertrauen auf eigne Werke in's Verderben stürzen."

Jener Glaube an die Versöhnung als ein alleinseligmachender oder specieller Glaube wurde unterschieden von dem allgemeinen Glauben an die Wahrheit der natürlichen und der christlichen Religion. Die Rechtfertigung wurde gleichfalls auf den Paulinischen Sinn einer bloßen Begnadigung zurückgeführt, durch welche nichts unmittelbar im Menschen, sondern nur sein Verhältniß zu Gott verändert wird, nach dem Bilde einer bloß gerichtlichen Handlung. Diese verschiedenen Beziehungen wurden unter dem gemeinschaftlichen Begriffe der Buße zusammengefaßt, und als die beiden Theile derselben die Reue, nach einem ältern Ausdrucke, die Zerknirschung, und der alleinseligmachende Glaube aufgeführt; dagegen die katholischen Kirchenlehrer zur Buße nöthig achten die Zerknirschung des Herzens, das Bekenntniß des Mundes und die Genugthuung des Werkes. Dieser Artikel vom alleinseligmachenden Glauben aber wurde als Hauptartikel der evangelischen Kirche anerkannt. „Solcher Artikel, —

heißt es in der Concordienformel — ist der erste in der ganzen christlichen Lehre, ohne den die beunruhigten Gewissen keinen wahrhaften Trost haben, noch den Reichthum der göttlichen Gnade fühlen können. Wie auch Luther spricht: Wenn dieser eine Artikel unverfälscht geblieben, so steht auch die christliche Kirche unverfälscht und einig; sobald er aber verfälscht wird, ist unmöglich auch nur einem Irrgeiste fest entgegenzutreten. Denn in diesem Artikel steht alles, was wir gegen den Papst, gegen den Teufel und gegen die ganze Welt in unserem Leben lehren, bezeugen und thun. In dieser Lehre müssen wir gewiß seyn und sonder Wanken, sonst ist es um uns geschehen, und Papst und Teufel behalten wiederum das Feld." Und so stehn wir an dem letzten der drei großen Grundpfeiler, auf welchen der alte Protestantismus erbaut ist *): Unendlicher Abfall von Gott, Erbsünde, ist das Erste, Versöhnung durch Christum das Andere, Annahme dieser Versöhnung im Glauben das Dritte; hiermit ist der Kreislauf vollendet, der wiederum schließt sich in der wiedergewonnenen natürlichen Welt gleich.

Mit einer dieser Wichtigkeit angemeßnen Sorgfalt bewahrten die alten Dogmatiker unsrer Kirche dieses Heiligthum. Ihre Auseinandersetzung, daß im seligmachen-

*) B. III. S. 154.

den Glauben Erkenntniß, Beistimmung und Vertrauen enthalten sey, war bestimmt, den Begriff des ächten Glaubens zu sichern. Nehmlich Erkenntniß unsrer Sündhaftigkeit, Beistimmung dem Rathschlusse Gottes uns durch Christum zu erlösen, und Vertrauen auf die durch Christum vollendete Versöhnung. Die den Katholiken entgegengesetzte Forderung eines *entwickelten Glaubens* bezieht sich dagegen nur auf den allgemeinen Glauben an die Wahrheit des Christenthums, spricht keineswegs eine Bedingung der Seligkeit, sondern nur die durch Verhältnisse bedingte Pflicht aus, daß jeder nach seinen Kräften sich eine möglichst klare Einsicht in die christliche Lehre erwerben solle; und die protestantische Kirche muß um ihres eignen Bestehens willen diese Pflicht einschärfen, weil sie nur unter einem gebildeten, über seinen Glauben aufgeklärten Volke unerschütterlich steht. Wer aber ohne seine Schuld nicht mehr vom Christenthume versteht, als der ungebildetste Katholik, kann so selig werden durch seinen einfältigen, unentwickelten Glauben an die Barmherzigkeit Gottes in Christo, als der gelehrteste Theolog. Ferner vertheidigten unsre Dogmatiker auch die Möglichkeit einer kräftigen Buße bis zum Augenblicke des Todes, während vornehmlich die Pietisten dafür hielten, daß schon im irdischen Leben dem Bösewichte ein Ziel der Gnade gestellt sey, nach dessen Überschreiten er der Hölle verfallen, nicht mehr zurück könne. Endlich wurde unterschieden eine erste

und grose Buße, aus der die Wiedergeburt hervorgeht, und eine fortwährende oder tägliche Buße des Wiedergebornen über seine fortwährende Schwachheit und Fehle, so daß also jene grose Buße in den Christenkindern, bei denen sie schon mit der Taufe beginnt, nicht zu einem bestimmten und einzelnen Bewußtseyn kommen muß; dagegen die Mystiker noch jezt ein solches in bestimmter Zeit nachweisbares Bewußtseyn des aus der Verzweiflung an sich selbst hervorgegangnen neuen Lebens oder einen Durchbruch fordern.

In der neuern Entwickelung des Protestantismus verlor die Lehre vom Glauben grosentheils ihre supernaturalistische Beziehung auf die Versöhnung, und die Supernaturalisten hielten blos die allgemeine Nothwendigkeit eines historischen Glaubens an die Würde Jesu fest. Die Rationalisten wiederholten anfangs, nicht ohne Veranlassung ihrer Gegner, die seichten Einwürfe der Katholiken gegen die Bedeutung eines Glaubens, den man für ein bloß äußerlich Fürwahrhalten geschichtlicher Thatsachen hielt, wie denn dieses zur Religion gehören könne? Bis in der neusten Zeit grade von ihnen die hohe sittliche Beziehung im Lehrbegriffe des Paulus mit Achtung anerkannt und dargethan wurde.

§. 214.

Die Reue äußert sich nach den verschiednen Lebensverhältnissen und Charakteren auf die mannigfaltigste

Weise. Der Eine wird durch irgend ein großes Wort oder Schicksal plötzlich ergriffen, daß er seinen alten Menschen von sich wirft und ein neues Leben in Christo anhebt: ein andrer wächst ohne solche Umwälzungen still und allmälig zur Vollkommenheit heran; nur wer sich der Reformation entzieht, kann der Revolution nicht entgehn. Wenn wir auch nicht, wie unsre Vorfahren, in der Kindertaufe den Anfang einer wirklichen Buße zu sehn vermögen, so wird doch derjenige, welcher in christlicher Sitte und Ehrbarkeit aufgezogen würde, sich ganz anders zum Christenthume verhalten, als derjenige, der ihm fern oder feindlich stand. Vorzüglich an schöne weibliche Gemüther, die unter dem Schutze frommer Mutterliebe sich entfalten, so sehr auch sie der Mahnung zu höherer Fortbildung bedürfen, würde die Forderung eines förmlichen Durchbruchs zuweilen sehr unbedachtsam gestellt, da dasjenige, was endlich als eine solche Zerknirschung herausgeängstet wird, nur eine Überspannung des frommen Gefühls seyn kann. Vielmehr, so wenig sich solche Katastrophen gänzlich verwerfen lassen, da ja der Übergang von einem durchaus verkehrten Leben zu einem göttlichen Streben, das Wunder, daß ein Gottloser gottselig wird, kaum anders, als durch solch ein gewaltsames Abbrechen geschehn kann, so ist doch grade die Leidenschaftlichkeit, mit der sie verbunden sind, eine weit geringere Bürgschaft der wahrhaften Wiedergeburt, als ein allmäliges unverrücktes Vorwärtsstreben; denn

mit dem verflogenen Feuer der Leidenschaft ist oft auch die Besserung verflogen. Ein schmähliger Anblick ist aber solch ein Mensch, der sich fortwährend zwischen Himmel und Hölle herumtreibt und durchaus ein Gott oder ein Teufel seyn will. Doch selbst das verschiedne Alter kann manches dieser Art entschuldigen oder veranlassen. Wir erinnern uns wohl meist aus unsrer Kindheit oder frühsten Jugend einer besondern Liebhaberei für grose heldenmüthige Entschlüsse. Man giebt im stillen dem lieben Gotte ordentlich die Hand darauf, von nun an durchaus gut zu seyn, und lebt in groser Freudigkeit einige Tage kindlichen moralischen Heldenthums, bis man plötzlich verwundert sich wieder findet ganz in der alten Sitte und Unsitte. Gewiß sind solche Entschlüsse, zumal sie weniger aus eigentlicher Reue über Vergangnes, als aus einem Gefühle der Leerheit des Daseyns und aus der Nachahmung groser geliebter Menschen hervorgehn, die Lebensregungen einer edlen Kraft; der Frieden einer andern Welt steigt auf den kleinen Helden hernieder, und der Lorbeer des Sieges kühlt im voraus die glühende kindliche Stirn: wenn aber dennoch der gereifte Mann dergleichen Grosthaten von sich abweist, so ist dieß nicht nothwendig ein Unglaube an die Wunder der Freiheit, sondern ein in der Selbsterfahrung begründeter Überdruß an solchen Schwankungen, denen wir sein stilles auf einer genauen Kenntniß seiner Natur begründetes Aufwärtsstreben bei weitem vorziehn, wofern nehmlich, wie dieß

allerdings oft gnug vorkommt, seine Ruhe keine Schwachheit ist, und das Ermessen seiner Kraft nicht das Concordat des Wunsches, sich für einen ehelichen Mann halten zu dürfen, mit seinen andern Wünschen. Es giebt sogar Charaktere, bei denen dasjenige nicht vorkommt, oder doch kaum einen Zeitraum ausfüllt, was man Reue zu nennen pflegt, sondern das Mißfallen an der Vergangenheit sogleich bei seinem Entstehn als ein vergeblicher Schmerz ausgeschieden und in einen kraftvollen Entschluß für die Zukunft verwandelt wird. Da dieser Entschluß der Zweck aller Reue ist, so hat sie dadurch, obwohl sie gar nicht eigentlich zur Erscheinung kam, ihren Zweck erfüllt. Sonach giebt es durchaus kein inneres oder äußeres Zeichen der ächten Reue, als eben dieses, daß sie den kraftvollen Entschluß der Besserung schafft, eine göttliche Traurigkeit; das andere ist weltliche Trauer, ein unnützer Schmerz über irdische Folgen, oder nur ein Weg zu jenem höhern Leide um göttliche Dinge.*) Ich hörte einen lachend und parodirend einst ausrufen: „Ich hülle mich in die Gröſse meiner That, damit ich keine Reue empfinde!“ während die starke und feste Umgestaltung seines Lebens die ächte Reue beurkundete. Daher ist nicht nöthig, daß sich die Reue auf die einzelne bestimmte Sünde beziehe, sondern auch nur als Gefühl der Gehaltlosigkeit alles sinnlichen Lebens vermag sie

*) 2 Kor. VII, 8. ff.

die höchste Kraft hervorzurufen. Sie kann aber entstehen ebensowohl durch Belehrung als durch Rührung. Die Erstere wird von den Dogmatikern gemeinlich Erleuchtung genannt, mit einem guten Bilde, daran ächte Berufung sich erkennen läßt, daß sie's hell macht im Geiste, nicht dunkel. Meist wird ein eigner Stand der Erleuchtung in der Heilsordnung beschrieben: theils die Belehrung über unsre Schuld und über die Art unsrer Rettung, theils aber auch die Belehrung über das Christenthum überhaupt und die Auffassung desselben im Bewußtseyn; und in dieser Hinsicht hat sie unendliche Grade, je nachdem die Geheimnisse Gottes in immer tieferer Einsicht zu Offenbarungen werden. Sie wird bewirkt, nicht allein, wie die Alten lehren, durch das Wort der Schrift und Kirche, sondern durch das ganze grose Weltlicht des Geistes über und in uns, das in vielfacher Weise den Menschen erleuchtet. Aber nicht minder wahre Reue kann auch durch Rührung, durch Bewegung des Gefühls geschafft werden. Der Streit, ob durch die Erkenntniß auf das Gefühl, oder umgekehrt, gewirkt werden solle, ist eitler Wortstreit. Wie die Braminen sagen, daß der Himmel viele Thore habe, durch welche jeder Gläubige nach seiner väterlichen Religion seinen eignen Eingang finde, so hat auch der Geist vielerlei Pforten. Es hängt vom Wirkungsmittel wie von dem Charakter ab, durch welches Thor die Reue einzieht.

Unsre Verfahren hab[illegible] aber nicht nur mit Recht behauptet, daß vor dem Tode kein Ziel der Gnade und Besserung sey, wie die Juristen im Testamentsrechte sagen, des Menschen Wille kann sich ändern bis an seinen Tod: sondern es ist auch nach dem Tode kein solches Ziel. Wo Freiheit ist, da muß sie ewig seyn, Menschenwillkür soll ihr kein Ziel setzen, nicht im Leben, noch mit dem Schlusse seines ersten Actes, den sie den Tod nennen. Weil aber diese Freiheit nur in der Einheit des Vergangenen mit der unendlichen Zukunft seyn kann, *) so bleibt auch die Sünde von heut und gestern in dieser Zukunft, und jeder Augenblick, mit dem sie störend eintritt in unser Streben, ist beziehungsweise eine solche Gränze. Beide Wahrheiten, die unendliche Gnade Gottes, welche gleich ist mit der unsterblichen Freiheit des Menschen, und die unwiederbringliche Hemmung durch die Sünde, sind mit groser Vorsicht zusammenzufassen. Es ist gerade keine ungewöhnliche Art, zu sündigen, so lange die Sünde reizend ist, und sich auf's Alter zu vertrösten, um mit Buße und Gottseligkeit alles wieder in's Gleiche zu bringen. Wider solches Bündniß zwischen der unter- und überirdischen Macht ist aber die Unsicherheit einer Tugend zu bedenken, die erst bei der Kraftlosigkeit des Bösen und vor den Schrecken des Todes entsteht, die Möglichkeit weggerissen zu werden in seinen Sünden; vor allem aber, wenn die Heiligkeit des Sittengesetzes selbst zum klaren

*) B. I. S. 119 f.

Bewußtseyn gerufen wird, das einzig wahre Leben in der Tugend, hier und jenseits, so kann eine solche verkehrte Denkweise gar nicht aufkommen. Aber wenn das Unselige geschehen ist ein ruchloses Leben hindurch, wenn der Traum jenes Jünglings in der Neujahrsnacht, der auf dem Sterbebette zu liegen träumte nach einem vergeblichen verbrecherischen Leben, wenn er zur Wirklichkeit geworden ist, das harte Herz erst bricht in der Angst des Todes und sich zum Herrn wendet: auch dann hat die Kirche ihren Trost und die Barmherzigkeit des Evangeliums nicht zu versagen, d. h. nicht eine Seligkeit vorzuspiegeln, die der Sünder durch eine bequeme Reue erwerben könnte, sondern die unendliche Gnade Gottes zu verkünden, die auch jenseits ihm die Gelegenheit gewähren wird, unter Mühen und Kämpfen die verlorne Bestimmung zu gewinnen, so daß sein irdisches Leben doch nur ein schwerer Traum war, der Todestag seine Wiedergeburt und Auferstehung.

Was aber die Kirchenlehre vom Glauben betrifft, so ist ihre doppelte Beziehung zu unterscheiden. In der Erstern spricht sie den Supernaturalismus in seiner strengen Folgerichtigkeit aus, und hat daher auch für den evangelischen Supernaturalismus volle Wahrheit. Denn ist alle sittliche That unzureichend, im natürlichen Menschen nur das Bewußtseyn des göttlichen Mißfallens: so kann er zur Liebe Gottes nur gelangen dadurch, daß er die durch Christum verkündete Versöhnung im

Glauben ergreift. Solcher Glaube wird also nicht willkürlich gefordert, sondern er ist nothwendig auf diesem Standpunkte. Macht aber dieser Glaube an die Versöhnung allein selig: so steht in andern Glaubenssätzen, wie in andern Werken, nicht Religion und Seligkeit, so daß sie durch Irrthum oder Mangel in denselben verloren würde. Die Glaubensartikel werden zwar nothwendig und in bestimmter Art mit dem alleinseligmachenden Glauben zusammenhängen, allein der Irrthum in ihnen als blosen Folgerungen hebt den eigentlichen Lebenspunkt der Religion nicht auf. Dieß, im vollkommnen Gegensatze des katholischen Glaubens, für welchen jedes Dogma gleich wichtig ist, weil mit jedem die Unfehlbarkeit der Kirche geleugnet würde, ist die grosartige Toleranz, welche, obwohl sie bei dem Hängen an einzelnen Dogmen selten zum Bewußtseyn kam, der evangelischen Kirchenlehre wesentlich ist. Nach ihrer zweiten Beziehung aber spricht sie den Gegensatz einer sittlichen und geistigen Religion wider Cärimonialendienst und Werkheiligkeit auf's klarste aus, und hat hierin auch für den Rationalismus volle Wahrheit. Denn dieser Glaube ist nicht ein knechtisches Fürwahrhalten einer äußern Ueberlieferung, sondern die freiste Ueberzeugung von der Wahrheit eines Geistes- und Gottesreichs und des allein wahrhaften Lebens in ihm. „Das edle Werk des Glaubens, — sprach Chrysostomus — fordert eine kühne Seele, welche über alles Sinnliche sich erhebt und die Schwach-

heit des menschlichen Verstandes hinter sich zurückläßt. Denn keiner vermag gläubig zu werden, der sich nicht über den gemeinen Lauf der Dinge emporschwingt.“ Im Gegensatze der Werke aber ist durch die Anerkennung des alleinigen Werthes der religiösen Gesinnung die Ungleichheit gehoben, welche durch die glückliche Gelegenheit eines thatenreichen Lebens gegeben scheint, und die Tugend vor der Unlauterkeit eines Hochmuthes auf ein vermeintes Verdienst gesichert. Das Erstere erläutert Luther im Catechismus durch das Beispiel eines armen Kindermädchens, das den ganzen Tag lang nichts thue, als ein fremdes Kind mit treuer Liebe pflege, und dennoch durch ihren Glauben vor Gott so gros sey, bei gleichem guten Willen, als der gröste Kaiser, von dessen Willen alle Tage unzählige gute Werke ausgehn. Hinsichtlich des Zweiten aber hat wohl jeder bemerkt, wenn ein glücklicher Zufall ihn in die Lage versezt hatte, was die Welt so nennt, eine grose und grosmüthige That zu vollbringen, etwa einem Feinde zu vergeben, ein Menschenleben mit Gefahr des eigenen zu retten, daß dann unwillkürlich mit dem Ruhme der Welt der Stolz einer Verdienstlichkeit ihn ergriff, von dem er sich's bewußt war, daß die Lauterkeit seines Gefühls dadurch gestört wurde. Noch mehr, wem das Glück das Grösere gewährte, daß grose Talente und ein thatkräftiger Charakter ihn unter die Ersten seines Volkes gestellt haben, oder eine solche Stellung erwarten lassen, wo im Staate oder in der Kirche

reicher Segen von ihm ausgeht, der wird in der Liebe und Bewunderung, mit der seine Umgebungen an ihm hängen, leicht sich selbst zum Mirakel und geht unter in Eitelkeit der Welt. Hoch darüber steht der ächte Glaube in Paulus Geiste: seine Zuversicht ist einzig auf Gottes unendliche Barmherzigkeit gegründet, ruft aber die Gelegenheit zur That, so geschieht sie als natürliche und nothwendige Äußerung seines innern Lebens, ohne bei der Welt oder bei Gott einen Dank dafür zu suchen. Das ist mir das Schönste in Paulus und Luthers Leben: ihre unermeßliche Wirksamkeit ist ihnen wohlbekannt, sie wissen sehr genau, daß im Reiche Gottes auf sie gerechnet ist; aber sie sehn diese Wirksamkeit weder mit Stolz noch mit Demuth an, es ist die natürliche Äußerung ihres Gemüthes durch Gottes Segen, die gar nicht anders seyn kann, als sie eben ist. Und somit ist diese Lehre vom Glauben in ihrer rechten Auffassung die erhabenste Sittenlehre. Es stellte sich aber in der Lehre des Paulus die tiefe Innenseite des Gemüthes, und damit diese nicht misverstanden werde, in der Lehre des Jacobus die Außenseite des Lebens dar; im Glauben des Paulus das menschliche Streben, in der Liebe des Johannes die Vollendung. Darum lassen wir jeden Apostel in seinem rechten Verhältnisse das Evangelium predigen, That, Glauben und Liebe, ein Geist überall.

Drittes Kapitel.
Das christliche Leben.

§. 215.

Das christliche Leben wird im Neuen Testamente beschrieben als ein Stand der Gnade, der Freiheit und der Kindschaft Gottes,[1]) nach Jesu eignem Ausdrucke eine Wohnung seines göttlichen Vaters und seiner selbst in den Herzen der Gläubigen,[2]) nach dem Sprachgebrauche der apostolischen Kirche ein Einwohnen des H. Geistes.[3]) Wir sahen, wie die apostolische Kirche unter diesem Sinnbilde die unmittelbare Wirksamkeit Gottes im Geisterreiche verstand, die alles Herrliche, das in der Vorwelt geschah, hervorbrachte, in ihrer ganzen Herrlichkeit aber erst durch Christum offenbar wurde.[4]) Daher schien durch ein solches Einwohnen des Gottes in der Menschenbrust die Freiheit nicht gestört, vielmehr, wo der Geist des Herrn ist, da ist die Freiheit;[5]) noch die menschliche Beschränkung aufgehoben, denn hienieden sind

---

[1]) Joh. VIII, 32, 36. Röm. V, 25. VII, 24. VIII, 15. f. Gal. V, 1. [2]) Joh. XIV, 23. [3]) Kor. III, 16. VI, 19. Vergl. Apost. Gesch. VIII, 17. X, 44. [4]) B. III. S. 251 f. [5]) 2 Kor. III, 17.

wir von Räthseln umgeben, einst aber werden wir Gott gleich seyn und ihn erkennen, wie er ist. [1])

Wir sahen, wie Jesus nicht dafür hielt, daß Gott einen Geist habe, sondern ein Geist sey, und daher im Geiste verehrt werden müsse. [2]) Wir sahen auch, wie durch die Verwechselung des Geistes mit dem Logos geschah und geschehn mußte, daß die Lehre vom H. Geiste dieselbe Umbildung erlebte, welche die Lehre vom Logos erhalten hatte. Durch die Einsetzung des H. Geistes in die Dreieinigkeit wurde aber die altchristliche Ansicht, daß er in jedem christlichen Gemüthe wohne, nicht aufgehoben; doch liegt es im Interesse der katholischen Kirche, weil sie die Kirchenversammlungen für die eigentlichen Organe des H. Geistes hält, um die Eigenthümlichkeit derselben nicht zu gefährden, das Walten des H. Geistes im Einzelnen zurückzustellen. Aus demselben Grunde trat in der evangelischen Kirche seine Wirksamkeit als Gemeingeist der Kirche zurück, denn es schien, daß die freie Fortbildung des Christenthums durch den H. Geist nicht ohne die Unfehlbarkeit der Concilien zugestanden werden könne: aber sein Walten und Wohnen in jedem christlichen Gemüthe wurde so entschieden behauptet, daß diejenigen ausdrücklich verworfen werden, welche dafür hielten, daß nicht Gott selbst, sondern nur die Gaben Gottes wohnten in den Gläubigen. Dennoch ist ein von

---

[1]) 1 Kor. XIII, 12. 1 Joh. III, 2. [2]) Joh. IV, 24.

der Gottheit erfülltes Gemüth menschlicher Beschränkung nicht entnommen: „Da wir in diesem Leben nur die Erstlinge des Geistes empfangen, — spricht die Concordienformel mit seelenkundiger Wahrheit, — und unsere Wiedergeburt noch nicht vollendet, sondern nur angefangen ist: so bleibt immerwährend der Kampf zwischen Geist und Fleisch auch in den Wiedergebornen. Und nicht nur unter den einzelnen Gläubigen wird ein groser Unterschied gefunden, je nachdem einer schwach oder stark am Geiste ist, sondern diese Verschiedenheit kann auch jeder Gläubige an sich selbst bemerken, daß er bald hohen Sinnes ist und durch des Geistes Macht zu jeglichem kühn und gerüstet, bald aber scheu und schwankend; daß er bald glühet von Liebe und stark ist in seinem Glauben und Hoffen, bald wiederum kalt und schwach.“ Aber auch die menschliche Freiheit wird durch dieses Einwohnen des Gottes nicht gestört, vielmehr besteht darin die höchste Freiheit selbst, in deren Gefühle es erklärlich wird, wie die Reformatoren, diese Freien und Kühnen, die gänzliche Unfreiheit des natürlichen Menschen so getrost behaupten konnten. „In Wahrheit, — heißt es in dem genannten Buche, — wenn die Gläubigen durch den einwohnenden H. Geist in diesem Leben vollkommen wiedergeboren würden, so daß gar keine Sünde mehr in ihnen wäre, so würden sie keines Gesetzes, keines Treibers mehr bedürfen, weil sie mit dem allerfreisten Geiste, ohne alle Lehre und Ermahnung, dasjenige vollbringen

würden, was sie nach dem Willen Gottes thun sollen; so wie Sonne, Mond und die andern Gestirne ihre natürliche Bahn ohne Ermahnung und Zwang, allein durch sich selbst ohne Hinderniß vollenden, nach der Art, wie es Gott bei der Schöpfung einmal eingerichtet hat, ja wie die heiligen Engel einen willigen und durchaus freien Gehorsam leisten."

Ein Widerspruch der Lehre von der Persönlichkeit des H. Geistes mit dem christlichen Bewußtseyn seines Einwohnens ist nicht zu verkennen, denn ein wirklich und persönlich in der Menschenbrust wohnender Gott, — wenn überhaupt diese ganze Vorstellung bei der Raumlosigkeit Gottes, außerhalb des Pantheismus, eine bestimmte Vorstellung zuließe, — müßte entweder die menschliche Beschränkung, oder die menschliche Freiheit aufheben. Daher in der neuern Zeit zwar die Lehre von der Persönlichkeit des H. Geistes nur die verschiednen Gestaltungen des Glaubens an die Gottheit des Sohnes theilte, aber die Wirkung des H. Geistes trat für alle Parteien gleichermaßen zurück. In alten Zeiten mochte er die Apostel erfüllt und die H. Schrift eingegeben haben, in der Gegenwart war so wenig von ihm zu sehen, als von andern Geistern, und nichts ist vielleicht in unsrer Kirche geistloser behandelt worden, als eben der H. Geist, bis, außer den pantheistischen Begünstigungen der neusten Systeme, vornehmlich De Wette ihn erkannte als Sinnbild der Wirksamkeit Gottes in der Natur, Schleier-

macher als den in der Kirche wirkenden und das Herz des Einzelnen ergreifenden Gemeingeist.

§. 216.

Unsre Ansicht ist darin einig mit der apostolischen Lehre, daß auch in ihr der H. Geist nicht Person, sondern im Geisterreiche wirkende Gotteskraft war; nicht die Freiheit störte, denn man konnte ihn betrüben und verscheuchen, sondern als die Blüthe des Menschengeistes angesehn wurde: darin aber verschieden, daß er von außen kommen und in den Menschen hineingehn sollte, während er uns die eingeborne göttliche Offenbarung ist, welche durch den Gemeingeist des Christenthums in den einzelnen Gläubigen vollkommen offenbar wird. Diese Verschiedenheit der Ansichten beruht allein auf einem antiken Supernaturalismus, den wir in die Ansicht des Abendlandes übersetzen.*) Wiefern aber dieser Gemeingeist sich ausspricht in Worten und Sinnbildern, durch die er uns hineinzieht in sein Geisterreich, kann er allerdings für etwas Äußeres angesehn werden, das jedoch nach den allgemeinen Gesetzen geistiger Einwirkung uns bewegt. Sonach war die volle Wahrheit in der apostolischen Kirche, nur auf dem Gesichtspunkte des Alterthums angeschaut: wie Christus göttlicher Natur ist, so der von ihm ausgehende Geist, durch den auch wir der göttlichen Natur

*) B. I. 76. III. 253 f.

theilhaft werden sollen.*) Ebenso die Concordienformel: „In Christo wohnt die ganze Fülle der Gottheit, — und auch wir, in denen Christus wohnt, werden der göttlichen Natur in Christo theilhaft." Das höhere Leben des Wiedergebornen wurde als der Geist, überall gleichbedeutend mit dem H. Geiste, dem Fleische, der sinnlichen selbstsüchtigen Natur entgegengesezt. Als aber im 2. und 3. Jahrhunderte die göttliche Natur in Christo von der menschlichen Natur geschieden wurde, mußte auch das Göttliche in der Menschheit für etwas wesentlich von ihr Verschiednes angesehn werden. Da wir aber das Göttliche im Menschen nach seiner Kraft als eine Gabe des göttlichen Vaters, nach seiner Wirklichkeit als eigne That erkannten: so erscheint auch der den Christen erfüllende Geist als sein eigner Geist, der in der Gemeinschaft Christi zum H. Geiste wird. Was im Lehrstücke vom göttlichen Ebenbilde mehr nach seinem Verluste sich darstellte, wird in der Lehre vom H. Geiste mehr nach seiner Wiederherstellung betrachtet, in beiden die Idee göttlicher Menschheit als Offenbarung Gottes. In dieser Ansicht allein finden die scheinbaren Widersprüche: Erfülltseyn vom H. Geiste ohne Störung der Freiheit, Wohnung eines Gottes in uns ohne Aufhebung der menschlichen Beschränktheit, ihre vollständige Lösung. In der kirchlichen Liturgie aber, als in einer heiligen Bildersprache,

*) 2 Petr. I, 4.

wird der H. Geist mit Recht als etwas Persönliches dargestellt, denn in dieser vielleicht mehr menschlichen als göttlichen Gestalt tritt er dem Gefühle und der Phantasie lebendig nahe. „Ich Person, — sagte Jacobi — muß alles personificiren, ich Mensch muß alles humanisiren." Es bildet aber die Lehre von dieser in den Gläubigen wohnenden und die Kirche als heiliger Gemeingeist erfüllenden Gottheit die nothwendige Parallele zur Gottheit Christi, daher auch beide Dogmen stets dieselben Schicksale theilten; und die Kirche hat dadurch, ohne sich selbst desselben klar bewußt zu seyn, immer von jedem frommen Christen wesentlich daßelbe behauptet, was sie von Christo lehrte. Das christliche Leben ist also ein Erfülltseyn vom H. Geiste, oder ein freies und göttliches Leben in der christlichen Gemeinschaft.

Dieses Leben wird gemeinlich in der Heilsordnung nach seiner sittlichen Beziehung als ein Stand der Heiligung, nach seiner religiösen Beziehung als geheimnißvolle Einigung mit Gott dargestellt. Die evangelischen Kirchenlehrer unterscheiden aber deßhalb die Heiligung oder das sittlich kräftige Streben des Wiedergebornen von der Rechtfertigung, gegen die katholische Vermischung beider, um dadurch auszusprechen, daß die göttliche Gnade durchaus ohne unser Verdienst uns werde, und daß erst dann der Mensch den Muth zur wahren Beßrung erlange, wenn er mit Gott sich versöhnt weiß. Die Heiligung selbst wird beschrieben als ein Zustand des

Gemüthes, aus welchem die Tugenden von selbst hervorgehn, wenn auch im Kampfe mit demjenigen in uns, was noch nicht in das höhere Leben der Gnade und Freiheit aufgenommen ist, aber nicht mehr abgerungen dem Fleisch' und Blute und dem Himmel als Verdienste angerechnet, sondern als die Äußerungen einer schönen Natur, die gar nicht anders seyn können, als sie sind. Wo aber diese reine und hohe Sittlichkeit nicht zum mindesten als ein treues Streben sich bewährt, da ist der Glaube nur ein todtes Meinen, alle Rede von Abwaschung unsrer Sünden durch Christi Blut loses Geschwätz, alle glänzende Werke nur glänzende Laster. Die geheimnißvolle Einigung mit Gott, als das Ideal aller Religion, wird aber gemißdeutet durch den grosartigen Irrthum des Pantheismus, der diese Einheit als Vermischung darstellt; und wird gemißbraucht durch die Tändelei des Mysticismus von Schwächlingen. Es giebt aber nichts ekleres, als wenn sich unbefriedigtes irdisches Gelüst mit den Bildern der religiösen Liebe ausschmückt, und für die erhabenste That des menschlichen Geistes ausgiebt: eins zu seyn mit Gott. Unsre Vorfahren dagegen in ihrer übersinnlichen Sinnlichkeit achten diese Einigung für eine wirkliche Annäherung und Verbindung des göttlichen Wesens mit dem menschlichen Geiste, jedoch ohne Vermischung; die Zeitgenossen nur für sittliche Übereinstimmung des Willens. Alle Religion ist Liebe, alle Liebe sucht Einheit in der Verschiedenheit, sie muß

auf sittlichen Grundvesten ruhn, aber schon in ihren irdischen Abbildern ist die Einheit, nach der sie strebt, zwar fern von aller Aufhebung der Eigenthümlichkeit, dennoch auch mehr als blos sittliche Achtung und Übereinstimmung. Viele unter den Zeitgenossen, Tausende in der Vorwelt achte ich hoch wegen ihrer sittlichen Würde, aber, wie ihr mich, so hab' ich euch aus Tausenden mir erwählt: dich mein Ferdinand, du Erster und Liebster, der du, mit der Wahrheit in der treuen Brust, unermüdlich nach der Wahrheit in den Schulen der Weltweisen und Gottesgelehrten umherziehst; und dich, du wildes, edles Herz, das nicht nach der Lust, aber nach dem Ruhme der Welt so stürmisch verlangte, — wir hofften dich einst unter den Helden des Vaterlandes zu begrüßen, — ruhmlos bist du wohl lange schon in ein fernes unbekanntes Grab versunken, du bist verschollen in der Welt, aber wie ihrer eignen Jugend und ihrer Hoffnungen denken deiner die Freunde; und auch dich, du zarter, kühner, künstlerischer Geist! wir fanden uns erst, als ich den heiligen Kreis der Jugendfreunde schon geschlossen dachte, wir haben den ersten Frühling der Jugend nicht mit einander durchlebt, aber Hand in Hand stehn wir treuverbunden vor einer schönen Zukunft, die als ein ewiger Frühling in unsern Herzen fortleben wird. Und so weiß es jeder, der irgend etwas mehr als sich selbst, und über alles liebt, oder doch die Kraft und Sehnsucht einer solchen Liebe in sich trägt, daß die gei-

stige Einheit dieses Lebens, da man zum andern fast nicht mehr Du, sondern Ich sagen möchte, durch das Maß einer blos sittlichen Übereinstimmung nicht ausgemessen wird. Selbst kleine Schwachheiten können uns in diesem Gefühle an Freunden überaus theuer werden, als die Zeichen und Erinnerungen ihrer Eigenthümlichkeit, — wie vielmehr die unendlichen Vollkommenheiten Gottes. Aber ebendeßhalb ist die Einigung auch geheimnißvoll, sie steht noch als ein Geheimniß über uns, das zuweilen, an den Lichtpunkten des Lebens, sich zu offenbaren strebt: denn es ist etwas Unendliches, als That und als Seligkeit, das als Ideal des religiösen Lebens uns vorschwebt, Gott über alles zu lieben, und eins mit ihm zu seyn, wie Christus eins ist mit dem Vater.

Beschluß.

Das Symbol der Christenheit.

---

§. 217.

„Lehret alle Völker und tauft sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des H. Geistes." Dieß war das Testament des scheidenden Christus, und vollzogen bei jeder Weihe zum Christenthume, ward es das Kennzeichen der Christenheit, und erwuchs allmälig zum

Apostolischen und Nicänischen Glaubensbekenntnisse, als die Grundveste des Glaubens an die göttliche Dreieinigkeit. Die andern Zeugnisse der H. Schrift für dieselbe sind nur die schwächeren Nachklänge dieses Ausspruchs,[1]) dessen verstärkter Ausdruck in der Stelle von den 3 Zeugen im Himmel[2]) noch im 4. Jahrhunderte, als Athanasius um ein solches Zeugniß viel gegeben haben würde, nicht vorhanden war, sondern erst später durch eine mystische, an den Rand geschriebene und allmälig in den Text aufgenommene Deutung des folgenden Verses sich bildete. Daher in die von Luther selbst besorgten Ausgaben seiner Bibelübersetzung diese Stelle nicht aufgenommen ist, und in Gottes Namen ein jeder sie aus seiner Bibel streichen mag; denn auch das, was man für Wahrheit achtet, soll nicht durch falsche Zeugnisse unterstützt werden.

Durch die Entwicklung des Glaubens an die Gottheit Christi und an die Persönlichkeit des H. Geistes, innerhalb des Glaubens an einen einigen Gott, entstand ein Widerspruch, der sich nur in der Behauptung eines dreieinigen Gottes ausgleichen konnte. Nach diesem ihrem Bildungsgrunde ist die christliche Trinität durchaus verschieden von andern Spuren eines dreifachen Verhältnisses der Gottheit, welche in indischer, ägyptischer und

---

[1]) 1 Kor. XII, 4—6. 2 Kor. XIII, 13. 1 Petr. I, 2.
[2]) 1 Joh. V, 7.

altnordischer Mythologie und in Platonischer Philosophie aufgefunden worden sind. Denn in diesen wird die Gottheit entweder nach der dreifachen Äußerung des Erschaffens, Erhaltens und Zerstörens, oder als Göttererzeugung, theils als Geschichte, theils als Sinnbild dargestellt, der in sich selbst verschloßne Urgrund aller Dinge, der sich offenbarende und der in sich selbst zurückkehrende oder reflectirende Gott. Die Vorstellung der christlichen Trinität aber entstand nicht durch irgend eine Speculation über das unergründliche Wesen Gottes, sondern praktisch, mitten im christlichen Leben, durch die seltsame Mischung von Wahrheit und Irrthum, die wir darzustellen suchten, war unwillkürlich der Sohn und der Geist zum Gotte worden, die Reflexion darüber, als sie durch den Gegensatz geweckt wurde, fand den Glauben an ihre Gottheit als eine Thatsache vor, und jezt erst in der nothwendigen Vereinigung mit dem Monotheismus wurde das Dogma der Trinität wie ein wunderbarer geheimnißvoller Dom aufgerichtet, dessen Grundriß **Augustinus** zuerst wissenschaftlich aufstellte, folgendermaßen: „Die H. Trinität ist ein inneres Verhältniß Gottes, dadurch in **einem** göttlichen Wesen drei göttliche Personen enthalten sind. Das göttliche Wesen ist die unendliche Kraft, durch die Gott ist. Eine göttliche Person ist das im göttlichen Wesen enthaltene vollkommen freie Selbstbewußtseyn Gottes. Jede göttliche Person ist Gott durch sich selbst, aber eine bestimmte Person in der Trinität nur durch bei-

andere Personen, mit denen sie vollkommen gleichen göttlichen Wesens ist. Die 3 Personen werden unterschieden durch ihren persönlichen Charakter, der sich theils auf ihr inneres Verhältniß, theils auf ihre äußere Wirksamkeit bezieht. Nach dem Erstern nehmlich erzeugt der Vater den Sohn und haucht den H. Geist, der Sohn wird erzeugt vom Vater und haucht (nach der im 9. Jahrhunderte aufgekommenen Lehre des Abendlandes) zugleich mit dem Vater den H. Geist, dieser aber geht hervor aus dem Vater, und (nach derselben Neuerung) aus dem Sohne. Nach dem Zweiten aber sendet der Vater den Sohn zur Erlösung, den H. Geist zur Heiligung der Menschheit, der Sohn erlöst die Menschheit und sendet den Geist, der H. Geist wird gesandt in die Geister der Menschen, und macht sie des durch Christum erworbenen Heiles theilhaft." Unsre alten Kirchenlehrer dachten nicht, das unergründliche Geheimniß durch diese Auseinandersetzung der menschlichen Einsicht zu eröffnen, sondern nur es auf feste Begriffe zu stellen und wider eindringende Gegensätze zu verwahren. Sie bargen nicht, daß die Ausdrücke des Zeugens und Hauchens, des Sohnes und Vaters, menschliche Bilder seyen, durch welche nach dem Vorbilde der H. Schrift nur dieses ausgedrückt werden solle, daß die Personen verschieden und gegenseitig als bestimmte Personen durch einander bedingt, dennoch in ihrem Wesen eins seyn. Endlich gestanden sie zu, daß diese Lehre in dieser ihrer verständigen Auffassung

nicht für die Frömmigkeit, sondern nur für die Wissenschaft gehöre; wohl aber die nothwendige wissenschaftliche Rechtfertigung des wesentlich christlichen Glaubens sey, daß Gott die abgefallne Welt nur durch sich selbst mit sich selbst versöhnen konnte, indem er sich offenbarte als Vater, der die Versöhnung beschlossen hat, als Sohn, der sie vollbrachte, und als H. Geist, der ihre Folge, das neue göttliche Leben, den Gläubigen mittheilt.

Je weniger diese Lehre mit den Mißbräuchen der katholischen Kirche zusammenhing, und je mehr der evangelischen Kirche daran gelegen war, ihre Übereinstimmung mit der ältern Kirche nachzuweisen, desto entschiedner wurde in der Trinität das Zeugniß alter Rechtgläubigkeit unverlezt erhalten. Die neuern Umgestaltungen gingen aus der veränderten Ansicht über die Gottheit Christi nothwendig hervor. Indem daher die kirchlichen Supernaturalisten nur dasjenige von dieser Lehre zu entfernen meinten, was sie scholastische Formeln nannten, um zur Einfachheit der H. Schrift zurück zu gehn, haben sie in der That die Trinität verworfen.*) Dagegen die Rationalisten ihr's offen vorwarfen, daß sie mit der Vernunft und dem gesunden Menschenverstande unvereinbar sey: theils widerspreche dem Denkgesetze, daß ein Theil gleich dem Ganzen, und wiederum das Ganze gleich jedem Theile sey, daher den Glauben an die Trinität nichts

*) B. III. S. 98 f.

mehr bedrohe, als das Einmaleins, das sehr unvorsichtig auf die lezte Seite einiger neuen Catechismen gedruckt sey; theils widerspreche die Personenverschiedenheit der Idee des unbedingt Vollkommnen, denn das unterscheidende Merkmal jeder Person sey entweder etwas Unvollkommnes, dieses könne nicht gedacht werden in Gott, oder etwas Vollkommnes, dann würde diese Vollkommenheit den andern Personen fehlen; und so sey überhaupt ein Seyn durch einander nicht ohne gegenseitige Beschränkung und Abhängigkeit denkbar. Unsern Vorfahren sind diese Einwendungen nicht unbekannt gewesen, aber sie achteten dafür, daß, da die Gottheit des Sohnes und des Geistes erwiesen, die Einheit Gottes gleichfalls ausgemacht sey, eben nichts anders übrig bleibe, und auch nicht gerade zu verwundern sey, wenn die Vernunft mit ihren für menschliche Dinge gemachten Gesetzen die Unergründlichkeit des göttlichen Wesens zu ergründen nicht vermöge.

Aber auch der menschliche Geist, angezogen durch die geheimnißvolle Tiefe, befreundete sich dem Dogma dadurch, daß er ein verwandtes Maß und Gesetz in sich selbst aufsuchte. Hierdurch entstand eine Mannigfaltigkeit philosophischer Deutungen, denen das logische Gesetz des Satzes, des Gegensatzes und ihrer Vereinigung zu Grunde liegt. Sie lassen entweder die Kirchenlehre unverlezt und dienen nur als Gleichungen, durch welche sich der menschliche Geist angemeßner, als durch die Begriffe des

Zeugens und Hauchens, das Verhältniß der göttlichen Personen vorstellt; oder sie betrachten die Kirchenlehre nur als Sinnbild der ihr zu Grunde liegenden Ideen. Die erstere Art hielt sich gewöhnlich an den ursprünglichen Begriff des Logos, so daß der Sohn die zu einer wirklichen Person gewordene Selbstanschauung Gottes ist, der Geist aber das Verhältniß zwischen beiden, meist als gegenseitige Liebe dargestellt. So besonders die mit Platonischer Weisheit vertrauten Kirchenväter und Melanchthon zur Verständigung der Kirchenlehre, so wie die gleichfalls altherkömmliche Vergleichung mit Feuer, Licht und Wärme eine Versinnlichung derselben ist. Oder wie Augustinus den Gedanken, daß Gott die Liebe sey, mit dem dreifachen Worte, das die römische Sprache für diesen Begriff nach seinen verschiednen Schattirungen hat, ausdrückte: Der Vater ist die Liebe (charitas), der Sohn ist die Liebe (dilectio), der H. Geist ist die Liebe (amor) des Vaters und des Sohnes. In der zweiten Beziehung haben unter den Zeitgenossen vornehmlich die Pantheisten die Trinität gerühmt, indem ihnen der Vater als der noch in sich verborgne Urgrund aller Dinge erschien, der Sohn als der in seiner Offenbarung durch die Welt sich selbst anschauende Gott, der H. Geist der aus diesem Gegensatze in sich selbst zurückkehrende Gott.

Wenn wir aber diese Maßregel, nur das Sinnbild einer Idee in der Trinität zu erkennen, nach ihrer geschichtlichen Bildung nicht verwerfen können, so enthält diese

selbst doch den klarsten Beweis, daß weder die H. Schrift noch die Kirche in demjenigen, woraus die Trinität sich entwickelte, die fernste Ahnung von diesen speculativen Ideen über das göttliche Wesen und über seine Säkularisirung in der Weltgeschichte hatte.

Wir müssen uns daher allerdings zur H. Schrift zurückwenden, um am Quelle jenes Lehrbegriffs seine ursprüngliche Reinheit wiederzufinden, und das ist das Wahre in der Forderung der Supernaturalisten; dann aber auch zum Praktischen, zum christlichen Leben selbst, da durchaus keine Speculation über die innere Beschaffenheit des göttlichen Wesens in der ganzen Bildung dieser Lehre bemerkbar ist. Wenn aber Christus jenen Ausspruch, von dem die Lehre der Trinität ausging, als Verpflichtung und Glaubensbekenntniß der Einzuweihenden aufstellte, so läßt sich erwarten, daß in ihm auf bedeutungsvolle, und, wie bei solchen Bundesformeln gewöhnlich ist, auf geheimnißvolle Weise das Eigenthümliche und die Summa des Christenthums ausgesprochen sey. Und so ist's, das ganze Christenthum ruht darin, als in einer verschloßnen Knospe, und wir achten daher die heilige Dreieinigkeit für das Symbol der Christenheit in zweifachem Sinne: einestheils, wiefern sie nicht als Dogma, wofür sie von der Kirche genommen wurde, sondern nur als Sinnbild christlicher Ideen Wahrheit hat, anderntheils als das unterscheidende Kennzeichen der Christenheit. Denn der Sinn des Ausspruches Christi und

somit die wahre Bedeutung des Glaubens an die Trinität kann nach der rechten Lehre von der Gottheit Christi und von der Natur des H. Geistes kein andrer seyn, als dieser: Gott ein Vater über alles, mit ihm die Menschheit durch den Menschensohn, der ein Gottessohn wurde, in neuer Liebe vereint, auf daß wir alle Söhne werden durch der Kirche freien und heiligen Gemeingeist, und Gott alles in allem.

Uebersicht.

Propyläen I, 1—150.

1. Kap. Inhalt und Zweck I, 1—19. 2. Kap. Quellen I, 19—138. 3. Kap. Form I, 138—150.

Erstes Buch.

Die Menschheit I, 151 — II, 84.

Erster Theil. Das religiöse Leben nach dem Ideale. I, 155—205.

1. Kap. Philosophische Untersuchung I, 155—184.
2. Kap. Historische Darstellung I, 184—205.

1. Lehrst. Schöpfung des Menschen I, 186—193. 2. Lehrst. Göttliches Ebenbild I, 193—205.

Zweiter Theil. Das religiöse Leben nach der Wirklichkeit I, 206—322.

1. Kap. Philosophische Untersuchung I, 206—229.
2. Kap. Historische Darstellung I, 229—322.

1. Lehrst. Sündenfall I, 231—243. 2. Lehrst. Dämonisches Reich I, 243—280. 3. Lehrst. Erbsünde I, 280—322.

Dritter Theil. Das religiöse Leben nach der Grundbedingung des Strebens der Wirklichkeit zum Ideale. II, 1—84.

1. Kap. Philosophische Untersuchung über die Unsterblichkeit II, 1—35.
2. Kap. Historische Darstellung von den lezten Dingen II, 35—84.

Zweites Buch.

Die Gottheit II, 85—306.

1. Kap. Philosophische Untersuchung II, 86—135.
2. Kap. Historische Darstellung II, 135—306.

1. Lehrst. Idee Gottes II, 135—169. 2. Lehrst. Göttliche Weltschöpfung II, 169—196. 3. Lehrst. Göttliche Vorsehung II, 197—278. 4. Lehrst. Engel II, 279—306.

Drittes Buch.

Die Christenheit III, 1—520.

Erster Theil. Christus in der Geschichte III, 14—210.

1. Kap. Die Religiosität Christi III, 14—104.
2. Kap. Das Leben Jesu III, 105—176.
3. Kap. Die religiöse Einwirkung Christi oder die Versöhnung III, 177—210.

Zweiter Theil. Christus in der Kirche III, 210—460.

1. Kap. Die Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen III, 211—345.
   1. Abth. Das Wesen der Kirche III, 212—258.
   2. Abth. Die Mittel der Kirche III, 258—345.
      a) Das Wort Gottes III, 265—300. b) Die Sakramente III, 301—335. c) Das Amt der Schlüssel III, 336—345.
2. Kap. Die Kirche in Gemeinschaft mit der Welt III, 345—426.
   1. Abth. Die Kirchenordnung III, 346—397.
   2. Abth. Das Glaubensbekenntniß III, 398—414.
   3. Abth. Der Dienst am göttlichen Worte III, 415—426.
3. Kap. Die Zukunft der Kirche III, 426—460.

Dritter Theil. Christus im Gemüthe III, 460—512.

1. Kap. Die Berufung, III, 463—477.
2. Kap. Die Wiedergeburt, III, 477—502.
3. Kap. Das christliche Leben. III, 503—512.

Beschluß.

Das Symbol der Christenheit oder die H. Dreieinigkeit III, 512—520.

Register.

Abälard II, 304.
Abendmahl, Sakrament III, 311. — Einsetzung 149. 320 f. Gebot seiner Wiederholung 321. Meinungen über den Sinn d. Einsetzungsworte in den früheren Zeiten 322. Transsubstantiation und doppelte Feier als Opfer und Sakrament 323. Dreifache Ansicht in der protest. Kirche 325 ff. Vereinigung darüber in der neuern Zeit 327 f. Ansicht des Vf. 330 ff. — Gebräuche 328 ff. Theilnahme der Kinder 330. — Gemeinschaftliche Feier 333 ff.
Abendmahlslehre, die der evangel. Kirche, führt die Lehre von der Communicatio idiomatum herbei III, 82.
Aberglaube I, 178. III, 480.
Abhängigkeit, die des Menschen von Gott, in Verbindung mit der Freiheit, das Wesen der Gottesliebe I, 158. 163. Entwickelung der Idee Gottes aus ihr II, 105. Die Annahme der unbedingten, zu welchem Irrthume sie führen muß (Spinoza) 106 f. Wie sie die Schöpfung und Vorsehung bestimmt 126.
Ablaß, III, 341.
Absolute, das, — Gott II, 88.
Absolution III, 337 f. 344 f.
Abstammung, der Menschen, ob eine gemeinschaftliche die Bruderliebe befördere I, 192.
Accommodation, Begriff I, 103. Uebertreibung und Einschränkung 104 f. Worein sie zu setzen sey 107. — auch den Missionären zu empfehlen III, 440.
Adam s. Mensch.
Adimo, der erste Mensch in den indischen Sagen II, 173.
Adonis Tod III, 179.
Aechtheit der H. Schrift. I, 92.

Durch die römische Zahl ist der Band, durch die deutsche Zahl die Seite bezeichnet. Für das ganze Register sage ich der Bemühung eines Freundes meinen Dank.

Dr. Hase.

Aegypter, Sage der, von der Weltschöpfung II, 174.
Aepinus, über die Höllenfahrt Christi III, 171.
Aeschylos, der gefesselte Prometheus, III, 176.
Aesthetisches im Christenthume III. 305.
Alexandrien, Patriarch von, III 353. — Jüdische Schule daselbst I, 115. III, 36. (s. Philo.) — Christliche Schule daselbst, über die Schöpfung des Menschen I, 189. über d. göttl. Ebenbild 199. über die Strafen der Bösen II, 60. über das Wirken der Apostel im Schattenreich 79. (s. Clemens Al., Origenes.)
Alkeste II, 201.
Allegorisch-mystische Auslegungsweise I, 114 f.
Alleinseligmachende Kirche III, 321. 449.
Allgegenwart Gottes II, 159. — des Körpers Christi im Abendmahle III, 82.
Allgemeinheit der H. Schrift III, 279. — der Kirche, in der Zukunft gehofft 439 ff.
Allmacht Gottes II, 160. 162.
Allösis der reformirten Kirche III, 34.
Allwissenheit Gottes II, 162.
Altes Testament nach seinen Bestandtheilen I, 84 ff. Seine Inspiration III, 267. Seine Geltung in der christl. Kirche 271 ff. 295 ff.
Ambrosius, Ansicht vom Weltgerichte II, 60. Ueber die Nähe Gottes 154. Er begünstigt die Verehrung der Engel 295.
Amerika III, 241. Seine kirchliche Verfassung 392.
v. Ammon, Einwendungen gegen die Wunder II, 275. Ueber die Inspiration III, 274 f. Ueber die Freiheit im Christenthume 411 f.
Amsdorf, Schädlichkeit der guten Werke III, 489.
Amt der Schlüssel III, 336 — 345. Bedeutung und Ursprung 336. In der protest. Kirche 344.
Amt, dreifaches Christi III, 196.
Anabaptisten s. Wiedertäufer.
Anamartasie s. Sündenlosigkeit.
Anaxagoras, der erste Zeuge der Unsterblichkeit unter den Griechen II, 37.
Andacht I, 7.
Ansehn der Schrift s. Auctorität.
Anselm von Canterbury über Unsterblichkeit II, 20. Ueber die Nothwendigkeit der doppelten Natur Christi III, 94. Seine Theorie von der Versöhnung 189.
Anthropomorphismus und Anthropopathismus II, 112. Im A. Test. 141.
Antichrist, — der Papst III, 362.
Antiochien, Patriarch von, III, 353.

Aphrodita in den Schöpfungssagen der Griechen II, 174.

Apokryphen, der alttestamentlichen Entstehung I, 87. Ihre Lehre vom göttlichen Ebenbilde 196. — vom Sündenfalle 233. — von den Dämonen 247. — von der Erbsünde 284 ff. — Neutestamentliche I, 91. III, 105. 119.

Apollinaris, von den Naturen in Christo III, 72. 171.

Apologie der Augsburg. Confession I, 128 f. Ihre Erklärung über das göttl. Ebenbild. 202. — über die Bischöfe III, 361. — über die Kirchengewalt 385.

Apostel, der, Wahl III, 143. Ob sie Jesu Auferstehung erdichtet 156 ff. Warum sie von der Himmelfahrt schweigen 167 ff. Ihr Wirken nach Christi Scheiden 167 ff. Ihre Versammlung zu Jerusalem 218. 398. Ihr Wirken in der Schattenwelt nach den Alexandrinern II, 79. Ihre Lehre von der Bedeutung des Todes Jesu III, 184 f. Ihr Glaube an die Inspiration des A. T. 269. Sie hielten sich nicht für unfehlbar 275. Ihre Herrschaft in der Kirche 348.

Apostolische Kirche III, 213 f. Verfassung 348 f. Glaubensbekenntniß 398.

Apostolisches Symbolum, Werth I, 112. Geschichte 224. Es galt als Quell der Tradition III, 216. Ueber die Höllenfahrt Christi 171.

Apotheose dem Abendlande eigenthümlich III, 16.

Appellation an Jesum Christum III, 386.

Aratus, II, 146.

Arius, Irrthümer und Schicksale III, 66 ff.

Arminianer, der, Lehre vom göttlichen Ebenbilde I, 205. — von der Erbsünde 311. — von der Göttlichkeit Christi III. 98. — von der Prädestination 442.

Artikel, Schmalkaldische I, 129 ff. die neununddreißig der engl. Kirche 134.

Athanasius Kampf gegen Arius III, 66 ff. Seine Meinung von der Versöhnung 189.

Atheismus ist blos Irreligiösität II, 101. Falsche Beschuldigung desselben 102 f.

Auctorität der H. Schrift, vorzüglich gegen Katholiken und Mystiker gelehrt III, 281 ff. Sie ist nicht unbedingt zu verstehen 286.

Auferstehung der Todten, zuerst bei Daniel gelehrt II, 42. Verbreitung des Glaubens daran 42 ff. Von den Sadducäern geleugnet 44 f. Lehrbegriff des N. T. 51. Ansichten darüber im Mittelalter 58. — in der evangel. Kirche 64. Ihre Bestreitung in neuerer Zeit 69 f. Ansicht des Verf. 75. — Jesu, nach ihrem Hergange III, 252 ff. Verschiedene Vermuthungen darüber 153. Gewißheit derselben 161 f. Ihre Beweiskraft für die Unsterblichkeit des Menschen II, 48.

Auferstehungsknochen II, 69.

Aufreibung der Verdammten II, 60.

Augsburgische-Confession I, 127 f. Sie erkennt die Trennung der Kirchen- und Staatsgewalt als nothwendig an III, 363. — gegen den Chiliasmus 435. Andeutung zu ihrer Jubelfeier 309. 398.

Augustinismus III, 467 ff.

Augustinus, Streit mit Pelagius über die Erbsünde I, 300 ff. Seine Unterscheidung zwischen bürgerlicher Rechtschaffenheit und geistigem Leben 320. Er nimmt die Möglichkeit eines Reinigungsfeuers an II, 56. Seine Ansicht von der Weltschöpfung 179. — über den Zweck der Welt 280. — über die Wunder in der Natur 270. 272. Er vollendet die Lehre von der Dreieinigkeit III, 70. Seine Meinung von der Nothwendigkeit der Erscheinung Christi 94 — über die jungfräuliche Geburt Jesu 113. — über die Höllenfahrt 171. — über Jesu Opfertod 189. — über die Unfehlbarkeit der Concilien 218. — über die Auctorität der Bischöfe 231. — über die Nothwendigkeit der Sakramente 311. 314. — über Erbschaften der Kirche 384. Einfluß seiner Lehre auf die Kindertaufe 313 f. Seine Lehre von der Vorherbestimmung 467 ff.

Auslegung der H. Schrift I, 114. allegorisch-mystische 114 ff. kirchliche, moralische, historischkritische 119 ff. Sie muß frei seyn III, 401.

Baden, Union III, 445.

Baiern, der protest. Kirche in, Versuch zur Wiederherstellung der Kirchenzucht III. 380. Union 445.

Baldur III, 32.

Bann der Päpste III, 339.

Barmherzigkeit Gottes, nach Hollaz II, 161. — 163.

Basel, Concilium zu, III, 361 395.

Basilius der Gr., für Athanasius III, 69.

Baukunst in der christl. Kirche III, 308. — in der protest. Kirche 309.

Becker, Balth., der erste Gegner des Glaubens an dämonische Besitzung I, 267.

Begierd-Taufe III, 313.

Beichte, Bedeutung und Werth III, 344 f.

Beichtsiegel in der kath. Kirche III, 339 in der prot. 343.

Belehrung als Ursache der Reue III, 497.

Bengel Jo. Alb., über die Wiederkunft Christi III, 436.

Bergpredigt, Constitution der christl. Kirche. III, 212.

Bernhard v. Clairveaux, über seine religiöse Bildung I, 31. Seine Ansicht von der Weltregierung II, 228. Wie er

seine unerfüllten Weissagungen rechtfertigte 219. Warum er Mystiker wurde 242.
Berufung zur Seligkeit III, 463 ff. 478. Verschiedene Arten 463. Allgemeinheit 464. Verhältniß zum Menschen 464 ff. — der Geistlichen III, 377. 391.
Besessene, im N. T. I, 250 f. Was Hippocrates von ihnen hielt 253. — was die spätern griechischen Aerzte 263 — was die luther. Theologen 267. — Semler 268.
Bethlehemitischer Kindermord III, 115.
Beweise für die Unsterblichkeit II, 3 ff. Ob sie erschüttert werden dürfen 15 f. Es giebt keine sinnlichen 16. Sie können nur im religiösen Leben selbst gefunden werden 18. 20. — für das Daseyn Gottes 90 ff. Werth derselben 97 ff.
Bibel, Bedeutung des Worts I, 83. — ohne Erklärung verbreitet III, 289. (s. Heilige Schrift.)
Bibelauszüge, gerechtfertigt, besonders hinsichtlich des A. T. III, 290.
Bibelgesellschaft, III, 289.
Bibelverbote der kath. Kirche III, 287 ff.
Bild Gottes I, 198.
Bischöfe in den ersten Jahrhunderten III, 216. 222. 349. Ihr erhöhtes Ansehn nach Constantin 357 ff. Rangverschiedenheit 352 ff. Ihr Verhältniß zum Staate unter den Deutschen 356 ff. Ihr Verhältniß zum Papste 360. Ihre Verwerfung und Zulässigkeit in der prot. Kirche 362 f. 421 f. Ob der Landesherr Bischof sey, 388 f. Ihr Cölibat in der griechischen Kirche 417. Ihre Stellung in der englischen Kirche 421.
Bluttaufe III. 313.
Böhmer, Vertheidiger des Territorialsystems III, 365.
Brahminen, Repräsentanten der Gottheit III, 18.
Bretschneider über das Evang. Joh. I, 92. Ueber die Fortpflanzung der Sünde 313. Ueber die religiöse Bedeutung der Engellehre II, 302. — der Lehre von zwei Naturen in Christo III, 95. 96. Ueber Heinroth 103.
Briefe, apostolische I, 90. Der an die Hebräer, eine Allegorie 115. Dessen Lehre von Christi Person III, 60. Er ist für das Volk nicht passend 291.
Brot im Abendmahle, gesäuert und ungesäuert III, 329 f.
Brotverwandlung, Lehre von der, in der kath. K. III, 323.
Brüdergemeinde, der, Anbetung Jesu, der reinen Gottesidee zuwider II, 158. III, 246.
Buße III, 490. — grose, tägliche 492 f.

Cäsareopapie III, 388.
Calderon's heilige Poesie III, 507.

Calvin über den Zweck der Welt II, 177. Warum er gegen die Liebe zur Welt eiferte 192 f. Ueber die Gegenwart Christi im Abendmahle III, 82. 326. Ueber Prädestination 469. 473.

Carpzov, Begründer des Episcopalsystems III, 365.

Cartesius II, 194.

Catechismus, der grose I, 126. Der kleine 126. III, 398. Der des Calvin I, 133. Der Heidelberger ebd. Der Römische 138.

Censur, in der protestantischen Kirche III, 404 ff.

Chalcedon, Concilium zu, setzt zwei Naturen in Christo fest III, 275.

Chaldäische Christen, Nestorianer III, 74.

Chaos II, 175.

Cherubim II, 284.

Chiliasmus, Name und Begriff III, 432 f. — in der ersten christl. Kirche 433. — in den spätern Zeiten 434. — in der evangelischen Kirche 435 f.

Chlodowich sichert der orthodoxen Lehre den Sieg unter den Deutschen III, 70.

Choral, der, in der protest. K. III 306.

Christenheit, Lehre von der, III, Eintheilung dieser Lehre 13. Begriff III, 2. 13: Bedingung der Aufnahme in ihre Gemeinschaft 8 ff. Parteien derselben 11.

Christenthum, doppelte Art es darzustellen III, 3. Wahrer Begriff 4 ff. Es muß mit Christo zusammenhängen 6. Ob es eine übernatürliche Offenbarung sey I, 65 f. Es ist eine Erscheinung des relig. Geistes in der Weltgeschichte 142. — keine ästhetische, sondern eine ethische Religion III, 305. Sein Urquell ist das N. T. I, 82. Seine Perfectibilität 105. Locales und Temporelles in demselben 109. Ob auch Mythen darin seyen 143. Sein Verhältniß zum Judenthume III, 296. — Nothwendigkeit seiner allgemeinen Verbreitung 437.

Christus in der Geschichte III, 14 — 210. Seine Religiosität 14 — 104. Christus als Gottmensch nach der orthodoxen Lehre 19 ff. — nach der Ansicht des Vf. 24 f. — — der Rationalisten 26 f. in den messianischen Hoffnungen der Juden 28 ff. — nach seinen eigenen Erklärungen 38 ff. — ob ihm vorweltliches Daseyn zukomme 45. — — ob Unsündlichkeit 47 ff. — — ob Demuth 50 f. — bei Johannes als Logos 52 ff. — bei den drei ersten Evangelisten 56 ff. — bei Paulus 58 f. — bei dem Vf. des Hebräerbriefs 60. Seine göttliche und menschliche Natur nach den Meinungen der Kirchenlehrer u. der einzelnen christl. Parteien bis zur Reformation 62 ff. — — in der evangelischen Kirche 79 ff. — — nach den Ansichten der Neuern 97 ff.

Sein Leben 105 — 177. Wieviel man davon als Christ wissen müsse 105 ff. Es ist menschlich aufzufassen 108. Sagen von seiner Geburt und ersten Kindheit 113 ff. Seine Jugend und Ausbildung 122 ff. 140 f. Schilderung seiner Zeit 129 ff. Sein Plan 136 ff. Seine Wunderkraft 137. Sein öffentliches Auftreten 143 ff. Ob er in einem geheimen Bunde gestanden 145 f. Nothwendigkeit seines Todes 146 f. Vorgefühl desselben 147 ff. Wahrheit desselben 150 f. Auferstehung 152 ff. Gewißheit derselben 161 f. Himmelfahrt 162 ff. Höllenfahrt 170 ff. Doppelter Stand 173 ff.

Seine religiöse Einwirkung oder die Versöhnung 177 — 210. Sein dreifaches Amt 196 ff.

Christus in der Kirche 210 — 460. Er ist das Haupt der Kirche, inwiefern? 245 ff. Seine Verehrung 248 f. Seine Weissagung von der Zukunft der Kirche 427 ff.

Christus im Gemüthe 460 — 512

Berufung 463 — 477. Wiedergeburt 477 — 502. Christliches Leben 503 — 512.

Chrysostomus hat d. Wort Bibel eingeführt I, 83. — über die Hölle II, 66. — vom Glauben III, 500.

Cicero über Apotheosen III, 166.

Clemens v. Alexandrien I, 199. Seine Ansicht von der Unsterblichkeit II, 57. — von der Ewigkeit der Welt 181. — vom Logos III, 54. — von der Inspiration 271.

Cölestius, der Freund des Pelagius I, 298.

Cölibat, Ursprung III, 416. — in der katholischen und griechischen Kirche 417. — in der protest. Kirche aufgehoben 418.

Collegialsystem in der protest. Kirche III, 366. Es rechtfertigt die Gewalt der Fürsten 386 f.

Communicatio idiomatum III, 82.

Concilien der, Ursprung und Geltung III, 216 ff. 394. Oekumenische III, 217. 394. Ihre Unfehlbarkeit III, 219 ff. Antheil des Volks daran 349.

Concordate III, 383. 396.

Concordienbuch der lutherischen Kirche I, 132.

Concordienformel, Entstehung und Werth I, 131. Ihre Erklärung über die Nähe Gottes II, 155. — über die Vorherbestimmung 224. — über die doppelte Natur in Christo III, 80 ff. — über die Höllenfahrt 172. — über den thätigen Gehorsam 196. — über Gesetz und Evangelium 299. — über Prädestination und Synergismus 471 f.

Confirmation, ein Sakrament in der kathol. Kirche III, 311. 318. — in der protest. Kirche eine Vollendung der Taufe 318 f.

Consistorien III, 364. 391. 420.

Cultus, in der protest. Kirche vernachlässigt III, 301. Er muß aus dem innern Leben der Kirche heraus gebildet 304. durch die Kunst verschönert werden 305 ff.

Curialisten in der römischen Kirche III, 361.

Cyprian über die alleinseligmachende Kirche III, 221. — gegen äußere Auctorität 231. — gegen die Tradition 283. — über das Ansehn der Bischöfe 350.

Cyrillus v. Jerusalem über die Rückkehr der gefallenen Engel II, 294.

Dämonisches Reich I, 243. (s. Teufel u. Besessene) — in seinem Zusammenhange mit dem Messiasglauben III, 35. — führt zum Doketismus 71.

Dalai-Lama, Verehrung III, 18. Mythus von der Weltschöpfung in seiner Religion II, 173.

Daniel, lehrt eine Auferstehung des Leibes II, 42. Wie er einem heidn. Könige die Sünden vergeben konnte III, 207.

Dannecker's Christus I, 63. III, 90. 308.

Dante's göttliche Komödie III, 307. Die Kreise in der Unterwelt II, 57 f. Christi Wunder III, 317.

David's messianische Hoffnungen III, 30.

Dekretalen des falschen Isidor III, 355 f.

Demokratie in der apostolischen Kirche III, 348. — der christlichen Kirche wesentlich 368.

Deutlichkeit der H. Schrift III, 385 f.

Deutsche, der alten, Selbstrache II, 201. — — Sagen von einer bessern Zukunft III, 28. — —. Arianismus 70.

Deutschlands protest. Kirchen zu vereinzelt III, 392. Nationalsynode derselben 393.

Dienst am göttlichen Worte III, 415—426. (s. Geistliche.)

De Wette's System I, 178. Ueber den Prediger Sal. II, 243. über die Gottheit Christi III, 102.

Dio Chrysostomus über Bilder der Gottheit III, 20 f.

Döderlein über den Unglauben der Sadducäer II, 286.

Doketen, der, Meinung von Christus III, 71.

Dordrecht, Synode zu, III, 472.

Dreieinigkeit, Lehre von der, II, 153. III, 512 ff. — Entstehung 513. — außerhalb des Christenthums 514. — speculative, practische Auffassung 513 f. — dogmatische Auseinandersetzung 514. — neuere Supranaturalisten 516. — Rationalisten 516 — philosophische Verständigung der Kirchenväter 518. — pantheistische Auffassung 518. — urchristliche Lehre 519 f.

Dualismus I, 5.

Durchbruch der Mystiker III, 493 f.

Ebenbild, das göttliche am Menschen I, 193 — 205. Biblische Lehre 195 ff. Geschichte 198 ff. Ein natürliches u. übernatürliches zu Trient unterschieden 200. Im engern u. weitern Sinne von den evang. Theologen unterschieden 202. Bedeutung für das religiöse Leben 204. — Es wird den Frauen abgesprochen 240.
Ebioniten der, Ursprung und Meinung III, 63 f. Ihr Gegensatz gegen die kath. Kirche 215.
Eden I, 187 f.
Eherecht, dem Staate und der Kirche gleich wichtig III, 378.
Eheverbote, nach dem mosaischen Gesetz III, 297 f.
Ehre Gottes, als höchster Zweck der Schöpfung III, 235.
Eid auf die Symb. Bücher III, 400. 409.
Eigenschaften, Gottes, II, 158 ff. Sie sind immer vereint zu denken 160. 164. Ihre Eintheilung 162. Ihre Bedeutung im religiösen Leben 166. — im Jugendunterrichte 167.
— der H. Schrift, im Gegensatze gegen Katholiken und Mystiker III, 279 ff.
Eingebung s. Inspiration.
Einheit Gottes II, 88. 124. — der Kirche, in der Zukunft gehofft, III, 436. Bemühungen dafür in der neusten Zeit 442 ff. Einheit mit Gott nach Johannes 485.
Einigung, geheimnißvolle mit Gott III, 461. 509 ff. Verirrungen des Pantheismus u. Mysticismus 510.
Eintrachtsformel s. Concordienformel.
Elohim, über den Namen, II, 138. 140.
Empedocles, System I, 167.
Engel, über die, II, 279 — 306. Ursprung des Glaubens an sie 280. Begriff und Name im A. T. 281 ff. Ansicht davon nach dem Exile 284 ff. Ihre Erscheinungen im N. T. und Erklärungsversuche derselben 286 ff. — in der Kirche 294 ff. — bei den Dogmatikern 296. Ansicht des Vf. 300 ff.
England, der bischöflichen Kirche Symbol I, 134. Verfassung III, 388. Bischöfe 421. Independenten daselbst 592.
Enkratiten, über das Ebenbild Gottes I, 240.
Enthusiasmus der Mystiker von der Kirche verworfen III, 262.
Ephesus, Synode zu, verdammt den Pelagianismus I, 305. Begünstigt die Monophysiten III, 75.
Epikur's Meinung von der Vorsehung II, 204.
Epiphanius über die Ebioniten III, 64 f.
Episcopalisten in der röm. Kirche III, 361.
Episcopalsystem in der protest. Kirche III, 365.

Erasmus von Rotterdam über den freien Willen gegen Luther III, 469 f.

Erbsünde, von der, I, 280 — 322. Ob sie im A. T. gelehrt werde, 281 f. Ansichten davon im spätern Judenthume 284 f. Ob sie aus den Worten des Paulus hervorgehe 287 f. Beweisstellen dafür geprüft 289 ff. Ansichten in der christlichen Kirche vor Augustin 296. Streit zwischen Pelagius u. Augustin 298. Annahme derselben auf Synoden 305. Semipelagianismus 305 f. Umgehung in den Trientiner Beschlüssen 306 f. Erneuerung in der kath. Kirche durch Jansenius 307. Ihre Annahme in der evangel. Kirche 307 ff. Ihre Rechtfertigung durch die Theologen 311. Ihre Verwerfung bei den Socinianern und Arminianern 311. Ihre Umwandlung bei den neuern Theologen 312. Ihre Wiederbegründung durch Harms 315. Ansicht des Vf. 318. Ihre Bedeutung im christl. Leben 322. — Sie fand in Christus nicht Statt III, 85. — Grunddogma der protest. Kirche 233.

Erhaltung der Welt II, 235.

Erhöhung, Stand der, III, 173 ff.

Erkenntniß, sinnliche, geistige I, 19. Freiheit derselben 160. In welchen Religionen u. philosophischen Schulen sie vorherrsche 177. 180. — Gottes II, 163. 165.

Erkenntnißvermögen, Sünden des, I, 217.

Erleuchtung III, 497.

Erlösung s. Versöhnung.

Ernesti, Beförderer der historisch=kritischen Interpretation I, 119.

Erniedrigung, Stand der, III, 173. ff.

Erwählung III, 472.

Esra's Absichten und Wirksamkeit I, 85.

Essener, der, angebliche Verbindung mit Jesu III, 145 ff.

Euhemerus, über die Götter und ihren Ursprung III, 16.

Eusebius, über das Nicänische Concilium III, 218.

Evangelien, der vier, Entstehung I, 89. — der drei ersten Verhältniß zu dem des Johannes 89 f. Ihre Berichte von Jesu III, 56. Ihre Nachrichten von Jesu Kindheit widersprechend 114. Ihre Widersprüche in der Auferstehungsgeschichte 158. — der apocryphischen Sagen von Jesu III, 104. 119.

Evangelische Kirche der, Symbole I, 126 ff. 398 ff. Ihre Lehre vom göttl. Ebenbilde I, 201. — vom Sündenfalle 235. — von der Erbsünde 307 ff. — von den letzten Dingen II, 61 f. — von der Idee Gottes 154. — von der Schöpfung 178. — von der doppelten Natur in Christus III, 79 ff. — von der Versöhnung 190 f. — von den Gnadenmitteln 260 f. Sie giebt den Laien den Kelch zurück 325. — Sie ist mehr su=

pranaturalistisch als die katholische I, 307. Ihr Verhältniß zu der protestantischen Kirche (s. diese) III, 233.
Evangelium als Theil vom Worte Gottes III, 295.
Ewigkeit Gottes II, 163. — der Welt 181. — der Höllenstrafen 52 f.
Exorcismus bei der Taufe III, 314 f.
Exorcisten, der, Geschäft I, 262.

Fall der ersten Menschen s. Sündenfall.
Fanatismus I, 179.
Fatum bei den Alten II, 199.
Fegefeuer, Ursprung und Geschichte II, 55. — in der evangel. Kirche verworfen 62. Idealisirung in neuerer Zeit III, 453 f.
Ferguson über die Religion der Wilden II, 136.
Fetischismus I, 2.
Fichte's Pantheismus I, 174. Sein System II, 93. — über den moralischen Beweis für das Daseyn Gottes 106. — über die Verehrung Jesu III, 247 f.
Fichte, der jüngere, über die Idee Gottes II, 157.
Florenz, Kirchenversammlung zu, heiligt die Lehre vom Fegefeuer II, 57.
Fortdauer, persönliche, des Geistes im Tode II, 23. — — ist unmöglich ohne Rückerinnerung 26.
Franken, treten zur orthodoxen Kirche über III, 70.
Freiheit, des Menschen, muß angenommen werden I, 156 f. Begriff 156 f. Beschränkung 158. 163. Ihre Aeußerungen in den Grundkräften des Geistes 160. Wie ihre Widersprüche gelöst werden 166 f. — die geschaffene ist nur durch Willkür möglich 207. Sie kann durch die Sünde nicht aufgehoben werden 221 f. Aus ihr, in Verbindung mit der Abhängigkeit, muß die Idee Gottes entwickelt werden II, 105. Die Annahme einer unbedingten war der Irrthum in Fichte's Systeme 106. Sie ist, in Verbindung mit der Abhängigkeit, die Bedingung des Glaubens an Schöpfung und Vorsehung II, 126 f. Wie sie mit der Vorsehung zu vereinen sey 235 ff. Ihr Gebrauch allein berechtigt zum Vertrauen auf die Vorsehung 241. Ihr Verhältniß zur Berufung III, 465 ff.
Freundschaft, Unterschied von bloßer Achtung und sittlicher Uebereinstimmung III, 511.
Frömmigkeit ist Liebe zum Unendlichen I, 169 f. — muß allen drei Grundkräften angehören 177 f. Was in ihr zerstört werden kann und was nicht 221 ff. Sie ist der Grund des Glaubens an Unsterblichkeit II, 20 f. und des Gl. an Gott 100 f. Sie bestimmt die Art der Unsterblichkeit II, 23 f. Sie ist das Wesen des Christenthums III, 5 ff. 412.

Frohnleichnamsfest, Einsetzung III, 323.

Fürsten, der, rechtes Verhältniß zur Kirche III, 375. Sie haben die Kirchengewalt durch Vertrag 386. Sie können eigentlich nicht Bischöfe heißen 388. Gefahren ihrer Herrschaft in der Kirche 389.

Gallicanische Kirche befördert das Bibellesen III, 288.

Ganesa, Gott der Ganapatya's III, 18.

Gebet, vermeinte und eigentliche Kraft II, 215 ff. Luthers Ansicht darüber 223. Ansicht des Vf. 255 ff.

Gebote, der zehn, Ansehn in der christl. Kirche III, 297.

Gefühl, wie sich in demselben die Freiheit äußere I, 160. In welchen Religionen und philosophischen Schulen es vorherrsche 177. Seine Ausartung 178 f. Sünden desselben 217. — Gottes II, 163. 165.

Geheimnisse der Offenbarung I, 58 f. 66.

Gehorsam Christi, leidender und thätiger III, 196.

Geist, der heilige, als Person der Dreieinigkeit III, 252 ff. 515. — — ist der Gemeingeist der Kirche 255. Seine Verwechselung mit dem Logos 252. — Sein Zeugniß I, 67 f. — Ihm wird die Inspiration der H. Schr. zugeschrieben 265. 271. Inwiefern dieß gilt 277 f. Seine Anrufung bei Concilien III, 219. Christus regiert durch ihn die Kirche 250 ff. Gleichnisse seiner Wirksamkeit 271. Einwohnen desselben 503 ff. — hebt weder die menschliche Beschränkung noch Freiheit auf 504 ff. Verhältniß zur göttl. Natur Christi 508. Persönlichkeit in der Liturgie 508 f.

— des Menschen, Quell der Religion I, 22, 82. Seine Grundkräfte 160. nach ihren vorherrschenden Aeußerungen in den verschiedenen Religionen 177 f. wie in ihnen die Sünde sich kund giebt 217.

Geistes-Taufe III, 313.

Geistigkeit Gottes II, 148 ff. (s. Immaterialität.)

Geistliche, Wahl III, 391. Verpflichtung auf die Symbol. Bücher 410 ff. Die der protestantischen Kirche sind keine Priester 417 f. Ihre Nothwendigkeit 418 f. Ihr Beruf 419 f. Ihr Forum 420. Ihre Rangordnung 420 ff. Ihre Würde 423 f.

Generalsuperintendenten in Preußen III, 421.

Gennadius, Confession I, 137.

Genugthuung s. Versöhnung.

Gerechtigkeit Gottes, als Beweis für die Unsterblichkeit II, 6 f. Ihr Verhältniß zur Güte 160 f.

Gerhard über die Zahl der Engel II, 299.

Gericht, jüngstes, II, 51. 60. 64. 76 f.

Gerichtsbarkeit der Bischöfe III, 352. — über die Geistlichen 420.

Gerson's Mysticismus II, 241.

Geschlechts-Unterschied in der andern Welt II, 59.

Gesetz, als Theil vom Worte Gottes III, 294. — des mosaischen, Geltung in der christl. Kirche 296. 481. — — besonders in Bezug auf Eheverbote 298.

Gespenster I, 266.

Glaube, Begriff I, 7. — seligmachender III, 478 ff. Wortbedeutung 478 f. — im N. T. 479. — — Lehre des Paulus, Jacobus und Johannes 480 ff. — Lehre der kath. Kirche 486 ff. — unentwickelter 486 f. — Lehre der evang. Kirche 488 ff. — allgemeiner u. specieller 490. — Inhalt 492. — entwickelter 492. — supernaturalistische Beziehung 499 f. — sittliche Beziehung 500 ff.

Glaubensbekenntnisse, in der Kirche II, 398 — 414. I, 134 ff. Die der evang. Kirche nach ihrer Bedeutung III, 398 f. — ihre Geltung angegriffen 399. Eid darauf 400. 409 ff. Wie sie selbst ihren Werth bestimmen 401. Reinhard's Urtheil darüber 401 f. Sie müssen weiter gebildet werden 403. Ob sie gänzlich zu verwerfen sind 413 f. (s. Symbole.)

Glaubenslehre, Begriff I, 10. Der evangelischen Quellen 12 f. Inhalt und Zweck 13 f. Form 138 f. Theile 148 f.

Glaubenssätze, ob sie bloß aus dem N. T. herzuleiten I, 121 f.

Glaubenszwang III, 378 f.

Gleichniß Gottes I, 198.

Gnade, Begriff III, 466.

Gnadengaben III, 466 f.

Gnadenmittel in der christl. Kirche III, 258 ff. Ihre übernatürl. Wirksamkeit bestritten 259 f. Ihre Zahl 261. Ihre wahre Bedeutung 264.

Gnostiker, Ansicht der, von der Schöpfung des Menschen I, 187. Sie leugnen die Auferstehung II, 58. — Gegner der christlichen Gottesidee 152. Ihre Verwandtschaft mit der Kantischen Schule 155. Ihre Ansicht von Christus III, 71. Ihr Gegensatz gegen die kathol. Kirche 215 f.

Göthe's Teufel I, 270. 279 f. Urtheil über Stilling II, 260. Faust, über den Logos III, 53.

Goldsmith über die Landpfarrer III, 197. 427.

Gott, Lehre von, II, 85—306.
Philosophische Darstellung 86—135. — Erkenntniß überhaupt 86 ff. — als das Absolute 88 f. Beweise für sein Daseyn 90 ff. Der Glaube an ihn hat seinen einzigen Grund in der Liebe 100. Wie sein Wesen aus der Freiheit und Abhängigkeit zu entwickeln sey 105. Irrthümer Fichte's und Spinoza's darüber 106. Es muß vollkommne Persönlichkeit seyn 110. Ob es im Menschen mangelhaft erscheine 111 f. Darstellung desselben nach Schelling 113 ff. Sein Irrthum 117 f. — absolute Persönlichkeit, thätig in der freiesten Liebe 119 ff. — Einheit 88 f. 124. — als Schöpfer und Erhalter 124 ff. — Begriff 133 f.
Historische Darstellung von der Idee Gottes 135—169. Seine Erkenntniß u. Verehrung bei den Heiden 135 f. — bei den Juden 138. Seine Namen 139 f. Lehrbegriff des A. T. 140 f. — des N. T. 142 ff. — Gegensätze 152. — Luthers u. der Symbol. Bücher 154. — der neuern Theologen 155 ff. Eigenschaften 158. Bedingung aller Kenntniß von ihm 168. — von der Weltschöpfung 169—196. Sagen bei den Hebräern, Indern, Persern ꝛc. 171 ff. Lehrbegriff des A. und N. T. 175 ff. — der Symbol. Bücher 178. — der Kirchenlehrer 179. — von der Vorsehung 197—278. — von den Dienern Gottes, den Engeln 279—306.
Gottesdienst s. Cultus.
Gottesliebe im Menschen I, 209. Abfall davon zur Selbstsucht 214 f. Ihre Störung durch die Selbstsucht ist Sünde 216. (s. Liebe.)
Gottesreich III, 198.
Gottessohn, Name des Messias, III, 40.
Gottmensch, Christus als, III, 14 ff. Begriff 19 ff. orthodoxe Ansicht 20 f. Widerspruch derselben 22 ff. Ihre Feststellung nach vielen Kämpfen 76. Ansicht des Vf. 24 f. 102.
Gregor von Nazianz für Athanasius III, 69.
Gregor von Nyssa, Beweis für die Unsterblichkeit II, 54. Ueber das Gebet 261. Für Athanasius III, 69. Ueber die theologische Kampflust seiner Zeitgenossen 76 f.
Gregor der Große führt die Lehre vom Fegefeuer in der abendländ. Kirche ein II, 57. Sein Meßritual III, 324.
Gregor VII. III, 358 f. — führt den Cölibat allgemein ein 417.
Gregorius, Patriarch von Konstantinopel, ermordet III, 353 f.
Greiling, Leben Jesu III, 100.
Griechen, der, Religion, I, 177. Warum sich keine Vor-

stellung vom Teufel bei ihnen findet 244. Ihre Sagen von der Weltschöpfung II, 173. Ihre Meinungen von der Versehung 198 f. Ihre Fabeln von Göttersöhnen III, 17. Ihre allgemeine Bekanntschaft mit Homer 291.

Griechische Kirche, Symbole I, 137. Ihre Lehre vom göttlichen Ebenbilde 201. — vom Zustande nach dem Tode II, 57. — von Christus dem Gottmenschen III, 20 ff. — von der Versöhnung durch Christum 191 f. Ihre Verfassung unter der türkischen Oberherrschaft 352. Cölibat 417.

Grotius, Hugo, Theorie der Versöhnung durch Christum III, 191.

Güte Gottes, als Beweis für die Unsterblichkeit II, 8. Ihr Verhältniß zur Gerechtigkeit 160 f.

Gütergemeinschaft der ersten Christen III, 63 f.

Hades II, 54.

Hamann, über die Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen II, 113. Ueber Socrates 137. Ueber die Nothwendigkeit eines Gottmenschen III, 25.

Harmonie der göttl. Eigenschaften II, 160. 164.

Harms Thesenstreit I, 315.

Heidelberger Catechismus I, 133.

Heidenthum, durch das Christenthum gestürzt II, 150 f.

Heiden, Seligkeit, I, 309.

Heilige Schrift, Begriff, Name, Theile I, 83 f. Aechtheit 92 f. Glaubwürdigkeit 94 f. Verschiedene Auslegungsweise 114 ff. Eigenschaften, im Gegensatze der Katholiken und Mystiker III, 279 ff. Ihr Lesen in der protest. Kirche stets empfohlen 287. Inwiefern es in der kath. verboten ist 288. Segen ihrer Kenntniß für alle Stände 291. Eid auf dieselbe, anstatt des Eides auf die Symb. Büch. 413.

Heiligendienst, schadet der christl. Gottesidee II, 153. Idealisirung in neuerer Zeit III, 453. Wahre Bedeutung 454.

Heiligkeit, angeborne, gehört nicht zum göttl. Ebenbilde I, 204. — Gottes, im A. T. II, 142. Begriff 159.

Heiligung III, 461. 509 f.

Heilsmittel s. Gnadenmittel.

Heilsordnung, Begriff III, 460 f. Stufen 462.

Heinroth, über die Gottheit Christi III, 103.

Henke, über die Engel II, 301.

Herder über die Ewigkeit der Liebe II, 31. über die von Jesus gelehrte Geistigkeit Gottes 149. über die mosaische Schöpfungsgeschichte 172. 183. über die Sprache 298. über

den Schutzgeist des Menschen 305. über die Göttlichkeit Christi III, 101.
Herodes der Große III, 115. 118. 132.
Herrnhuter s. Brüdergemeinde.
Hexenprocesse I, 264 f.
Hierarchie III, 221 ff.
Hierarchische Stände III, 395.
Hieronymus über die Ebioniten III, 64.
Hilarius über das Weltgericht II, 60. über die Schöpfung der Welt 181.
Himmelfahrt Jesu III, 162 ff.
Hiob, des Buches, Ansicht von der Fortdauer im Tode II, 39. — von der Vorsehung 205.
Hippel über den Werth des Catechismus I, 127. Ueber die Seligkeit II, 130.
Hippokrates, Ansicht von den Besessenen I, 253.
Hiskia, ein Beispiel der alttestamentl. Ansicht von der Weltregierung II, 207.
Historischer Beweis für die Unsterblichkeit II, 10 f. — für das Daseyn Gottes 95 f.
Historisch-kritische Auslegungsweise I, 119.
Hölle II, 51 f. 58. 65 f. 78.
Höllenfahrt Christi II, 58. 79. III, 170 ff. Deutung derselben 172 f. 207.
Höllenstrafen, Art und Dauer II, 52. — nach den Kirchenvätern und Scholastikern 60. — in der evangel. Kirche 65. — in der neuern Zeit 71. III, 286. — nach des Vf. Ansicht II, 78.
Hogel bestimmt den Tag der Weltschöpfung II, 183.
Hohenlohe, des Fürsten von, Wunderheilungen II, 263. 264.
Hohespriesterthum Christi III, 197 f.
Hollaz über den Sündenfall I, 240. über die göttliche Barmherzigkeit II, 161. über den Papst als Antichrist III, 362.
Homer, Volksbuch der Griechen III, 291.
Homousie bei den vornicänischen Vätern verworfen III, 65. von Athanasius in die Kirchenlehre eingeführt 67.
Hostien III, 330.
Hume gegen die Wunder II, 274. über Jesu Auferstehung III, 155.
Hussiten, fordern den Kelch im Abendmahle III, 324.

Jacobi über seine eigne Philosophie II, 85. über die Beweise für Gottes Daseyn 99. über ans. Glauben an Gott

112. über das Uebel in der Welt 291. über die Liebe Heloisens zu Abälard 304. Sein Verhältniß zu Spinoza III, 242.
Jacobiten, die Nachkommen der monophysitischen Christen III, 75.
Jacobus, Brief des, nach Luthers Urtheil III, 272. — über den Glauben 482 ff.
Jansenius, Erneuerer des Augustinismus in der katholischen Kirche I, 307.
Ideal, Begriff I, 154.
Idealisirung der Dogmen in der kathol. Kirche III, 453 ff.
Idealismus II, 108. 116.
Idee Gottes II, 87. Wie weit die Entwickelung derselben gehen könne 88. 90. — angeborne nach Plato 101. — aus der Liebe Gottes entwickelt 105 ff. 119. 123. 134 f.
Idee Gottes, Historische Darstellung 135 — 169.
Jehovah, Bedeutung des Namens II, 139.
Jerusalem, erste Versammlung der Apostel III, 218. 394. Sie hebt die Geltung des mos. Gesetzes auf III, 297.
Jesaias steht über Socrates und Plato II, 137. Seine messianischen Weissagungen III, 31.
Jesuiten, die, unterdrückten den Jansenismus I, 307. Ihr Wirken gegen die protest. Kirche III, 403 f. Ihre Missionen 440.
Jesus über den Werth der Vernunft I, 41. Ob er auf übernatürliche Weise gebildet sey 65 f. Ueber sein Zeugniß von sich selbst 69 f. Seine Ansicht von dem Werthe seiner Wunder 73 f. — von dem Teufel 250. — über Unsterblichkeit II, 46 f. — von Gott als einem Geiste 149. — von der göttlichen Vorsehung 210. — von der Geltung des A. T. III, 296. Sein Leben III, 105 — 177. Wichtigkeit desselben für die Erbauung 168 f. Jesus als Knabe im Tempel 122. Sein Gespräch mit Nicodemus 42 f. 477. Seine Parabeln 87. Seine äußere Erscheinung 88. (s. Christus.)
Immaterialität Gottes II, 112. — inwiefern im A. T. 140 f. — im N. T. 148. — der Seele II, 3.
Incarnationen, dem Morgenlande eigenthümlich III, 16.
Independenten in England und Nordamerika III, 392.
Indier, der, Sage von der Schöpfung II, 173. Ihre Incarnationen III, 18.
Innocenz III., Bibelverbot III, 287.
Inspiration, Begriff im Alterthume III, 265. — in der neuern Zeit ebd. Insp. des A. T. 267 ff. — des N. T. 271. — der Concilien 219. 272. Glauben daran in der protest.

Erasmus von Rotterdam über den freien Willen gegen Luther III, 469 f.

Erbsünde, von der, I, 280 — 322. Ob sie im A. T. gelehrt werde, 281 f. Ansichten davon im spätern Judenthume 284 f. Ob sie aus den Worten des Paulus hervorgehe 287 f. Beweisstellen dafür geprüft 289 ff. Ansichten in der christlichen Kirche vor Augustin 296. Streit zwischen Pelagius u. Augustin 298. Annahme derselben auf Synoden 305. Semipelagianismus 305 f. Umgebung in den Trientiner Beschlüssen 306 f. Erneuerung in der kath. Kirche durch Jansenius 307. Ihre Annahme in der evangel. Kirche 307 ff. Ihre Rechtfertigung durch die Theologen 311. Ihre Verwerfung bei den Socinianern und Arminianern 311. Ihre Umwandlung bei den neuern Theologen 312. Ihre Wiederbegründung durch Harms 315. Ansicht des Vf. 318. Ihre Bedeutung im christl. Leben 322. — Sie fand in Christus nicht Statt III, 85. — Grunddogma der protest. Kirche 233.

Erhaltung der Welt II, 233.

Erhöhung, Stand der, III, 173 ff.

Erkenntniß, sinnliche, geistige I, 19. Freiheit derselben 160. In welchen Religionen u. philosophischen Schulen sie vorherrsche 177. 180. — Gottes II, 163. 165.

Erkenntnißvermögen, Sünden des, I, 217.

Erleuchtung III, 497.

Erlösung s. Versöhnung.

Ernesti, Beförderer der historisch-kritischen Interpretation I, 119.

Erniedrigung, Stand der, III, 173. ff.

Erwählung III, 472.

Esra's Absichten und Wirksamkeit I, 85.

Essener, der, angebliche Verbindung mit Jesu III, 145 ff.

Euhemerus, über die Götter und ihren Ursprung III, 16.

Eusebius, über das Nicänische Concilium III, 218.

Evangelien, der vier, Entstehung I, 89. — der drei ersten Verhältniß zu dem des Johannes 89 f. Ihre Berichte von Jesu III, 56. Ihre Nachrichten von Jesu Kindheit widersprechend 114. Ihre Widersprüche in der Auferstehungsgeschichte 158. — der apocryphischen Sagen von Jesu III, 104. 119.

Evangelische Kirche der, Symbole I, 126 ff. 398 ff. Ihre Lehre vom göttl. Ebenbilde I, 201. — vom Sündenfalle 235. — von der Erbsünde 307 ff. — von den letzten Dingen II, 61 f. — von der Idee Gottes 154. — von der Schöpfung 178. — von der doppelten Natur in Christus III, 79 ff. — von der Versöhnung 190 f. — von den Gnadenmitteln 260 f. Sie giebt den Laien den Kelch zurück 325. — Sie ist mehr zu-

pranaturalistisch als die katholische I, 307. Ihr Verhältniß zu der protestantischen Kirche (s. diese) III, 235.

Evangelium als Theil vom Worte Gottes III, 295.

Ewigkeit Gottes II, 163. — der Welt 181. — der Höllenstrafen 52 f.

Exorcismus bei der Taufe III, 314 f.

Exorcisten, der, Geschäft I, 262.

Fall der ersten Menschen s. Sündenfall.

Fanatismus I, 179.

Fatum bei den Alten II, 199.

Fegefeuer, Ursprung und Geschichte II, 55. — in der evangel. Kirche verworfen 62. Idealisirung in neuerer Zeit III, 453 f.

Ferguson über die Religion der Wilden II, 136.

Fetischismus I, 2.

Fichte's Pantheismus I, 174. Sein System II, 93. — über den moralischen Beweis für das Daseyn Gottes 106. — über die Verehrung Jesu III, 247 f.

Fichte, der jüngere, über die Idee Gottes II, 157.

Florenz, Kirchenversammlung zu, heiligt die Lehre vom Fegefeuer II, 57.

Fortdauer, persönliche, des Geistes im Tode II, 23. — — ist unmöglich ohne Rückerinnerung 26.

Franken, treten zur orthodoxen Kirche über III, 70.

Freiheit, des Menschen, muß angenommen werden I, 156 f. Begriff 156 f. Beschränkung 158. 163. Ihre Aeußerungen in den Grundkräften des Geistes 160. Wie ihre Widersprüche gelößt werden 166 f. — die geschaffene ist nur durch Willkür möglich 207. Sie kann durch die Sünde nicht aufgehoben werden 221 f. Aus ihr, in Verbindung mit der Abhängigkeit, muß die Idee Gottes entwickelt werden II, 105. Die Annahme einer unbedingten war der Irrthum in Fichte's Systeme 106. Sie ist, in Verbindung mit der Abhängigkeit, die Bedingung des Glaubens an Schöpfung und Vorsehung II, 126 f. Wie sie mit der Vorsehung zu vereinen sey 235 ff. Ihr Gebrauch allein berechtigt zum Vertrauen auf die Vorsehung 241. Ihr Verhältniß zur Berufung III, 465 ff.

Freundschaft, Unterschied von bloßer Achtung und sittlicher Uebereinstimmung III, 511.

Frömmigkeit ist Liebe zum Unendlichen I, 169 f. — muß allen drei Grundkräften angehören 177 f. Was in ihr zerstört werden kann und was nicht 221 ff. Sie ist der Grund des Glaubens an Unsterblichkeit II, 20 f. und des Gl. an Gott 100 f. Sie bestimmt die Art der Unsterblichkeit II, 23 f. Sie ist das Wesen des Christenthums III, 5 ff. 412.

triumphirende 436. Allgemeinheit und Einheit 438 ff. (S. noch Apostolische, Katholische, Griechische, Evangelische, Protestantische Kirche.)

Kirchengesang, vierstimmiger III, 306.

Kirchengewalt, ruht in der Gemeinde III, 385. — durch Repräsentation zu verwalten 385. 389 ff. Wem sie zu übertragen sey 386. Die der Fürsten als Bischöfe ruht auf Vertrag 388.

Kirchengut, zur Zeit der Reformation beeinträchtigt III, 364. 382. — gehört zur Selbständigkeit der Kirche 381 ff. — bedingt die Landstandschaft der Geistlichen 382. Ob es zu den Staatslasten beizutragen habe 382 f. — ist durch fromme Stiftungen zu vermehren 383 f.

Kirchenlehre, Quellen der, I, 123.

Kirchenlieder in der protest. Kirche III, 306 f.

Kirchenmusik in der protest. Kirche III, 306.

Kirchenordnung III, 346—397. Begriff 346. Geschichte 346 ff. Wie sie sich zum Staate verhalten müsse 367 ff.

Kirchenrecht, evangelisches, III, 366 ff.

Kirchenvereinigung zwischen Lutheranern und Reformirten möglich III, 442 f. Bemühungen dafür und Erfolg 443 ff. Inwiefern Einwendungen dagegen zu beachten sind 445 f. — der protest. und kathol. Kirche 447 ff.

Kirchenzucht in ältern Zeiten III, 337. Mißbrauch derselben 338 ff. Ob sie der Kirche zustehe 379. Sie scheint jetzt nicht wiederhergestellt werden zu können 380.

Kirchliche Auslegungsweise I, 119.

Klaiber über die Gerechtigkeit Gottes II, 161.

Klopstock's Satan I, 279. — reuiger Engel II, 295. — Messiade III, 347 ff.

Köhlerglaube III, 487.

Kölln, Dom zu, III, 308.

Königliches Amt Christi III, 198.

Konstantin macht das Christenthum zur Staatsreligion III, 351. — auf der Synode zu Nicäa 67. Seine Schenkung an den Papst 358.

Konstantinopel, erste Synode zu, III. 69. — — verdammt den Apollinarismus 72. — — setzt die Gottheit des H. Geistes fest 252.

— Patriarch zu, unter den griechischen Kaisern III, 353. — — unter den Türken 355 ff.

Kopten, Monophysiten, III, 75.

Kosmischer Beweis für die Unsterblichkeit II, 12.

Kosmogonie s. Schöpfung und Welt.

Kosmologischer Beweis für das Daseyn Gottes II, 94 f.
Kostnitz, Concilium zu, über den Kelch im Abendmahle III, 324. — über den Papst 360 f. 395.
Krankenheilungen durch Gebet II, 262 f. Beispiele von wunderbaren — 263 f.
Krischna, Symbol des Erlösers in der indischen Sage I, 240. III, 32. Seine siebenfache Menschwerdung III, 18.
Kriterien der Offenbarung I, 62 ff.
Krug über die Perfectibilität des Christenthums I, 103.
Kryptocalvinismus III, 326.
Künöhl über Apostelgesch. 17, 27. II, 145.
Künstler, der, Hinneigung zum Katholicismus III, 302.
Kunst muß den Cultus verschönern III, 305 ff. Sie ist mit dem Protestantismus vereinbar 305.

Lactantius, Beweis für die Unsterblichkeit II, 54. Ansicht von der Schöpfung 179.
Laien in der Kirche III, 222.
Landpfarrer nach Goldsmith III, 197. Ihre Würde und Wirksamkeit 424 ff.
Landstandsrecht der Geistlichen III, 382.
Laodicea, Synode zu, verbietet die Anbetung der Engel II, 295.
Lateran, Synode im, spricht den Engeln den Körper ab II, 294. — — sanctionirt die Transsubstantiation III, 323.
Lavater II, 255.
Leben Gottes II, 113.
Lebensziel des Menschen II, 233.
Leibnitz Theodicee II, 230.
Lesen der H. Schrift, von den Kirchenvätern empfohlen III, 288. — in der protest. Kirche stets begünstigt 287. in der kathol. Kirche verboten 288.
Lesser Testaceotheologie II, 229.
Lessing über Offenbarung I, 60. — über die neuere Orthodoxie 315. — über die ewige Seligkeit II, 28. — über das Christenthum als Unsterblichkeitslehre 50.
Letzte Dinge II, 35 — 84.
Liebe zum Unendlichen im Menschen I, 167 ff. — wird zur Gottesliebe 169. (s. diese.) — Unterschied vom Pantheismus 174 f. — begründet den Glauben an Unsterblichkeit II, 18 ff. — ist der letzte Grund unsers Glaubens an Gott 100 f. Ihr Ziel III, 510 ff.
Limbus der Kinder II, 58.

Liturgie, Annahme einer ältern, ist nicht rathsam III, 304. Ihre Anordnung steht der Kirche zu 377.

Locales und Temporelles im N. T. I, 109.

Logos des Plato III, 36. — bei den Alexandrinern 36. — Verbindung mit dem Messias 37. — bei Johannes 52. — nach Clemens Alex. und Origenes 54. — nach Sabellius 65. — nach Arius 66. — nach Athanasius und durch ihn in der Kirche 66 ff. — nach den Semiarianern 68. — nach Apollinaris 72. Seine Verwechselung mit dem Pneuma 252. Seine Gegenwart im Abendmahle 322.

Lucas Bericht von Jesu Kindheit III, 113 ff. — — von Jesu Himmelfahrt 163. 164. — beruft sich auf menschliche Nachrichten 270 f.

Luther als Reformator III, 227. 234. Sein Antheil an den Symb. Büchern I, 126 f. Sein Kampf gegen den Papst III, 361. Seine Verdienste um den Kirchengesang 306 f. Seine Bibelübersetzung 285. — über Bibelerklärung I, 110 f. — über das päpstliche Concilium 130 f. — über die Nothwendigkeit der Sündenvergebung 227. — über die Schlange im Paradiese 235. — über den Teufel 265 f. — über die Erbsünde 309. 310. — über den rechten Glauben an Gott II, 103. — über die Idee Gottes 154 f. — über die Schöpfung der Welt 180. Antwort auf unzeitige Fragen 183. — von der Liebe zur Welt 192. — von der Weltregierung und Gebetserhörung 220 ff. — von Wundern 272. — von der Menschwerdung Gottes III, 15. — über die doppelte Natur in Christo 81. — über Zwingli's Alloosis 84. — über Inspiration 272. 278. — über den Brief des Jacobus 272. — über die Deutsche Theologie 272. — gegen das Ansehn des A. T. 295. — von den Sakramenten 312. — vom Abendmahle 325. — über Buße 342. — über Glaubenszwang 378 f. — über Gleichheit in der Kirche 384 f. — über Kirchengewalt 385 f. — über das Wahre in der kathol. Kirche 449. — über die Unfreiheit des Willens gegen Erasmus 469 f.

Maccabäer und ihre Zeit I, 87. III, 131.

Märtyrer III, 207.

Maillard, Marie, wunderbare Heilung II, 163.

Malerei in der christl. Kirche III, 307.

Manichäer, der Secte der, gehörte Augustin eine Zeitlang an I, 304. Ihr Gegensatz gegen die christl. Schöpfungslehre II, 178.

Marcus Evangelium I, 89. 98.

Marheinecke über den Teufel I, 275. — über die Höllenfahrt Christi III, 172.

Maria von Bethanien III, 148.

Maria, die Mutter Jesu, III, 113. 116. 119. — als Himmelskönigin 286.

Marseille, Hauptsitz des Semipelagianismus I, 305.

Matthäus Evangelium I, 89. 98. III, 255. Sein Bericht von Jesu Kindheit 113 ff. Sein Schweigen über die Himmelfahrt 164. 167.

Melanchthon's Antheil an den Symb. Büchern I, 127 f. 128 f. 131. — Hinneigung zum Calvinismus III, 326. — Ansicht von der Sündenvergebung I, 226 f. — über die Erbsünde 311. — über die Idee Gottes II, 134. — über die Zurückziehung von der Welt 191. — über die doppelte Natur in Christo III, 80. — über die Opfer der Vorzeit 179. — über Daniels Recht, die Sünde zu vergeben 207. — über die katholische Kirche 230. — über die Zahl der Sacramente 311. — über Privatbeichte 344. — über eine mögliche Anerkennung des Papstes I, 131. III, 361 f. — Erzählung von Taufe und Absolution durch einen Laien 418. — über Vorherbestimmung und menschliche Freiheit (Synergismus) 471.

Menschensohn, Name des Messias III, 41.

Menschheit, Lehre von der, I, 151—322. II, 1—84. Einleitung und Eintheilung 151 ff.

Das religiöse Leben nach dem Ideale I, 155—205. Philosophische Untersuchung 155—184. Freiheit des Menschen 156. Seine Beschränkung 158. Widersprüche in seinem Wesen 163. Seine Liebe zum Unendlichen 167. — zu Gott 169. Historische Darstellung 184—205. Schöpfung des Menschen 186 f. Göttliches Ebenbild 193 ff.

Das religiöse Leben nach der Wirklichkeit 206—322. Philosophische Untersuchung 206—229. Abfall von der Gottesliebe zur Selbstsucht 209 ff. Allgemeinheit desselben 214 ff. Sünde 216 ff. Unverletzte Freiheit 221 ff. Rückkehr zur Gottesliebe 224 ff. Historische Darstellung 229—322. Sündenfall 231—243. Dämonisches Reich 243—280. Erbsünde 280—322.

Das religiöse Leben nach der Grundbedingung des Strebens der Wirklichkeit zum Ideale II, 1—84. Philosophische Untersuchung über die Unsterblichkeit 1—35. Verlangen des Menschen nach Unsterblichkeit 1 f. Historische Darstellung 35—84. (S. die einzelnen Theile: Freiheit, Liebe, Ebenbild, Sünde u. s. w.)

Messe, dem katholischen Cultus eigenthümlich III, 304. Ihre Entstehung und Bedeutung 306. 454. Sie begünstigt vorzüglich die Musik 306. Ihre Idealisirung in der neuern Zeit 453.

Messias, Name III, 31 f. Seine Erwartung bei den Juden 29 ff. — bei den Samaritern 34. — bei den Sadducäern 35. — bei den Pharisäern 35 f. — bei den Alexandrinischen Juden 36 ff. Seine jungfräuliche Geburt 118. — der leidende und sterbende 150. Sagen von ihm unter den Heiden 133 ff. — Seine Wiederkunft und Herrschaft 431 ff.
Metaphysischer Beweis für die Unsterblichkeit II, 3.
Metropolitan=Bischöfe, Entstehung III, 352.
Milton's Satan I, 279.
Missionswerk, vertheidigt III, 437 f. Fehler, die seinen Erfolg hindern 438 ff. Vorschläge zur Verbesserung 440 f.
Mitwirkung Gottes II, 227 f.
Mitwirkungslehre Melanchthons III, 471.
Monarchie in der Kirche verwerflich III, 368.
Monophysiten, Meinungen und Schicksale III, 74 f.
Monotheismus I, 5. Philosophische Gründe dafür II, 89. 104. Verhältniß der jüdischen zur heidnischen Philosophie 138.
Monotheleten, Meinungen III, 74.
Moralische Auslegungsweise I, 119.
Moralischer Beweis für die Unsterblichkeit II, 13 f. — für das Dasein Gottes 92 f.
Morus über die mosaische Schöpfungsgeschichte II, 183.
Moses, wie er die Selbständigkeit seines Volkes begründete III, 267. Sein Grab 166. Seine Schriften I, 85. III, 267. Seine Erzählung von der Schöpfung des Menschen I, 186 ff. Warum er die Unsterblichkeit nicht gelehrt habe II, 38 f. Sein Bericht von der Schöpfung der Welt 171. 175. — — in der neuern Zeit angegriffen und vertheidigt 183 f. Urtheil darüber 185 ff. Seine messianischen Hoffnungen III, 29.
Müller, Johannes, über die Weltgeschichte II, 229.
Muhamed Unsterblichkeitslehre II, 50. Ob er der Antichrist sey III, 362.
Musik im christlichen Cultus III, 304 ff.
Mysticismus, Begriff I, 127 f. Merkmale III, 262. Ob er in allen Religionen sey I, 178. Schilderung des neuesten nach seinen verschiedenen Erscheinungen II, 241 ff. Wie ihm die Lehre von der H. Schrift in der protest. Kirche entgegentritt III, 279. 284.
Mythologie, Gemeinsames II, 89.
Mythus Begriff I, 143 f. Ursprung 144 f. Ob ein solcher im N. T. seyn könne 147.

Nassau, Union III, 445.

Nationalconcilien der deutschen protestantischen Kirche III, 392 f.
Natur, göttliche und menschliche, in Christo III, 18 ff. Widerspruch der orthodoxen Lehre 22 ff. Jesu eigne Erklärung 24 ff. Ansichten der biblischen Schriftsteller 52 ff. Meinungen in der christl. Kirche 62 ff. Religiöse Bedeutung 92 ff.
Nazarener, Ursprung und Meinung III, 63.
Nemesis bei den Griechen II, 200.
Nestorius, Meinungen und Schicksale III, 73.
Neues Testament, Urquell des Christenthums I, 83. Entstehung und Bestandtheile 88 f. Kanon 91. Auctorität 123. Ob es Mythen enthalte 147. Glaube an seine Inspiration III, 271 ff.
Neuplatoniker, Gegner der christlichen Gottesidee II, 152. — Verwandtschaft mit Schelling 156.
Nicäa, der ersten Synode zu, Bestimmung über Christi Person III, 67 f. Ihre Schilderung nach Eusebius 318. — — der zweiten Bestimmung über die Körper und Verehrung der Engel II, 294. 295.
Nicänisches Symbolum I, 125.
Niemeyer, A. H., III, 107.
Nitzsch über Gottwerdung III, 25.
Nothtaufe III, 319.
Nothwendigkeit der H. Schrift III, 279 f. — der guten Werke 480 ff.

Oedipus auf Kolonos II, 201 f.
Offenbarung, in der Natur I, 28. — äußere und innere 31. — mittelbare und unmittelbare 32 f. — — ihre Uebereinstimmung und Abweichung 32 f. Die Nothwendigkeit einer übernatürlichen nach den Supernaturalisten vertheidigt 50 f. Die Möglichkeit einer solchen von den Rationalisten geläugnet 57 f. Ob sie erkannt werden könne 62 f. Ob das Christenthum eine solche sey 65 f. — des Wortes Gottes III, 265 ff.
Offenbarung des Johannes, nicht für das Volk III, 291. — eine Hauptquelle des Chiliasmus 433. 435.
Ohrenbeichte, Entstehung und Mißbrauch in der katholischen Kirche III, 339 ff. Ihre Abschaffung in der protest. Kirche III, 341 ff.
Olevianus Mitarbeiter am Heidelberger Catechismus I, 133.
Ontologischer Beweis für das Daseyn Gottes II, 91 f.
Opfer, Sühnungsmittel der alten Welt III, 177 ff. — im Abendmahle 323.

Optimismus II, 130.
Orestes II, 201.
Origenes Hauptbeförderer der allegorisch-mystischen Auslegungsweise I, 117. Seine Ansicht vom göttl. Ebenbilde I, 199. — von einer Bekehrung des Teufels 272. III, 475. — vom Sündenfalle 284. — von der Auferstehung II. 59. — vom Weltgericht 60. — von der Ewigkeit der Welt 181. — vom Logos III, 54. 72. — über Plato's Abstammung vom Apollo 117. — über Inspiration 278. — Gegner des Chiliasmus 434.
Orthodoxe Kirche s. Griechische Kirche.
Oschanderbami III, 32.
Osiris Tod III, 179.
Ostindien, Missionswerk daselbst III, 438.
Ottfried, allegorisch-mystische Interpretation I, 117. Deutung der Sage von den drei Weisen III, 118.

Päpste, Entstehung und Ausbildung ihrer Macht III, 354 ff. Schisma im 14ten Jahrh. 360. Ihre Bekämpfung durch die Reformatoren 361 ff. Ihr Kampf gegen die Reformation 226. 228. Ihre Unfehlbarkeit 220. 225. Ihr Bann und Interdict 339. Ihre Wahl 219.
Pantheismus I, 5. — in der Lehre vom Menschen 173. — in Persischer Dichtung 175. — christlicher 176. — gegen persönliche Fortdauer II, 23. — Ob im N. T. 144 f. — wie er die Lehre von der Gottheit Christi auffaßt III, 99.
Parabeln Jesu III, 84.
Paradies, Sage, I, 187 f.
Pascal über die Gotteserkenntniß II, 168.
Paschasius Radbertus über die Brotverwandlung III, 323.
Paschahmahl der Israeliten III, 320. Wie es Jesus mit seinen Jüngern feierte 320 f.
Pathen III, 316.
Patriarchen, die vier, in der ältern christl. Kirche, III, 353.
Paulinus veranlaßt die Pelagianischen Streitigkeiten I, 298.
Paulus, des Apostels, Umwandlung durch Christus III, 247 f. Seine Gestalt nach der Legende 89. Seine Individualität 255. Seine Herrschaft in der Kirche 348. Seine Lehre vom Vernunftgebrauche I, 38 f. — von der Sünde 287 ff. — von Gott II, 145 ff. — von Christi Person III, 58 ff. — über Unfehlbarkeit der App. 270. — über das Gesetz 297. — über den seligmachenden Glauben 480 ff. — über die Rechtfertigung 485.

Paulus, des Einfältigen, Gebet um Heilung eines Kranken II, 217.

Pelagius, Geschichte und Lehre I, 298 ff.

Pelagianismus verdammt I, 305. — in der kathol. Kirche I, 306. III, 469.

Perfectibilität des Christenthums I, 105.

Perser, der alten, Religion und Einfluß derselben auf das Judenthum I, 247 f. — besonders hinsichtlich des Unsterblichkeitsglaubens II, 41 f. Ihr Gebet 257.

Persien nimmt die Nestorianer auf III, 74.

Persönlichkeit, absolute der Gottheit, nach Schelling II, 113 ff. Gründe dagegen 117 f. — — thätig in freiester Liebe, die wahre Idee Gottes 119 f.

Person in der Trinität III, 514 ff.

Peterskirche zu Rom III, 310.

Petrus, des Apostels, Individualität III, 255. — von der Höllenfahrt Christi II, 58. 79. III, 170 ff. Ob Vorfahre des Papstes III, 358.

Petrus Lombardus über die Verdienste der Engel II, 298.

Petrus Mogilas Glaubensbekenntniß I, 137.

Peyreve über die Präadamiten I, 189.

Pfaff, Urheber des Collegialsystems III, 366.

Phantasiasten, Meinung von Christo III, 71.

Pharisäer befördern den Glauben an Unsterblichkeit unter den Juden II, 43. Ihre Ansicht von der Vorsehung 209. Ihre Messiashoffnungen III, 35 f.

Philo, allegorisch-mystischer Interpret I, 115. — vom Sündenfalle 234. — von der Erbsünde 251. — von den Engeln II, 285. — Messiashoffnung III, 37.

Philosophie, Begriff I, 139. Ihr schöpferisches Princip 139 f. Zwei Reiche derselben 172.

Phönicier, der, Sage von der Weltschöpfung II, 174.

Physicotheologischer Beweis für das Daseyn Gottes II, 93 f.

Pietisten, gegen die Weltliebe II, 193. — die ersten Gegner der Symb. Bücher III, 399. Ihre Ansicht von der Heilsordnung 461.

Pindar II, 146.

Pius VII. Bibelverbot III, 283 f.

Plan Jesu III, 136 ff.

Planck über Jesu Lehrer III, 141.

Plato soll von Apollo abstammen III, 117. — wird von Clemens Alex. für inspirirt gehalten 271. — vom Doppelmenschen I, 291. — von der Sündhaftigkeit des Menschen 284. — von der Unsterblichkeit II, 37. 49. — vom Reinig

Kirche 272 ff. 275. Aufhebung in der neuern Zeit 273 f. Eigentliche Bedeutung 277 f.

Interdict der Päpste III, 339.

Johannes, Evangelium I, 89 f. III, 255. Seine Schriften für unächt gehalten I, 92. Seine Glaubwürdigkeit 94 f. Ob er Jesum idealisirt habe 101. — über den Logos III, 52 ff. — gegen die Doketen 71 f. Sein Schweigen über Jesu Kindheit 117. — — über die Himmelfahrt 164. 167. Seine Umwandlung durch Jesus 247. Seine Lehre von der Liebe 478. Verschiedenheit von Paulus 483 f. vom Glauben 484 f.

Johannes Damascenus, über die Zeit der Schöpfung II, 182.

Johannes der Täufer III, 143. 312. 478.

Jonas als Beispiel für die alttestamentl. Ansicht von der Vorsehung II, 207.

Josephus, Erzählung von der Heilungsart eines Besessenen I, 251. Seine Ansicht vom Sündenfall 285. Sein Schweigen von den messianischen Hoffnungen III, 37.

Isidor, der falsche III, 355.

Judas Gaulonites, ein falscher Messias III, 135.

Juden, der, Religion, auf Sittlichkeit gegründet I, 177. — Erwartungen von den ewigen Freuden II, 30. — Begriff von Gott 138. 140 f. — Sagen von Theophanieen III, 17 f. Messianische Hoffnungen 29 ff. — Zustand zu Christi Zeit 131 ff.

Jüngster Tag II, 53. 80.

Julianus der Abtrünnige III, 69.

Justinian bewirkt die Anerkennung der Schöpfung aus Nichts II, 181. Seine Einmischung in die Kirchenangelegenheiten III, 375.

Kanne's Erzählungen von Gebetserhörung II, 216. von überspannten Frommen 244. 245. 256.

Kanon, Begriff I, 87. — des A. T. 87 ff. — des N. T. 91 ff. Glauben an seine Heiligkeit bei Juden und Christen III, 269 ff.

Kant über Storr I, 49. Seine moralische Interpretation 119. Seine Religionslehre 180. — über den Sternenhimmel II, 12. — moralischer Beweis für das Daseyn Gottes 93. 99. Seine Ansicht von Gott, der gnostischen verwandt 155. — über die Bedingung der Gotteserkenntniß 168. — über die Kraft des Willens 262.

Katholisch, eigentliche Bedeutung III, 216.

Katholische Kirche, der, Entwickelung aus der apostolischen, Ausbildung, Entartung III, 214 ff. Ihre heilsamen

und nachtheiligen Wirkungen 223 ff. Ihre Kraft in der Einheit gegründet 393. Ihre Symbole I, 137. Ihre Lehre vom göttlichen Ebenbilde 200 f. — von der Erbsünde 306. — von den letzten Dingen II, 55 ff. — von der Gegenwart Christi im Abendmahle III, 82. — von der Versöhnung 190. 211. — von den Gnadenmitteln 261 f. — von der Inspiration 272. — von der Nothwendigkeit der H. Schrift 279. — von der Tradition 280 ff. Ihre Verbote gegen das Lesen der Bibel 287 f. Ihr Cultus überschätzt 302 ff. Sie begünstigt vorzugsweise die Kunst 305 ff. Ihre Sakramente 310 f. Ihre Lehre vom Abendmahle 322 f. Sie braucht gemischten Wein 328. Ihre Sündenvergebung 339 ff. Ihr Priesterthum und Cölibat 416 ff. Ihre Vereinigung mit der protestantischen Kirche 447 ff. Ihr Grundsatz von der alleinseligmachenden Kirche 221. 449 f. Ihre Restauration in neuerer Zeit 452 f. Gefahren, die ihr drohen 453 ff. Idealisirung ihrer Dogmen 453 ff. Bestrebungen der katholischen Universitäten in Deutschland 455 ff. Zukunft der kathol. Kirche 457 ff. Ihre Lehre von der Vorherbestimmung 469. Ihre Lehre vom Glauben und Nothwendigkeit der Werke 486 ff.

Kelch im Abendmahle, den Laien entzogen III, 323 f. — — in der protest. Kirche zurückgegeben 325.

Kindertaufe, Geschichte und Rechtfertigung III, 313. Ob sie verschoben werden dürfe 316 ff.

Kindheit, die des Menschen, ohne Freiheit und Sünde I, 211. — Jesu, in Legenden entstellt III, 109.

Kirche, Lehre von der, III, 210—460. Des Wortes Etymologie III, 210 f.

Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen 211—345. Vom Wesen derselben 212—258. Ihre drei Hauptformen 212. Ob Christus sie beabsichtigt habe 212. — apostolische 213 f. — katholische 214 ff. — protestantische 227 ff. — sichtbare und unsichtbare, reale und ideale 228 ff. Segen ihrer Gemeinschaft 240 ff. Ihr Haupt Christus 245 ff. Ihr Regierer der H. Geist 250 ff. Von den Miteln derselben 258—345. Ob sie die Taufe der Kinder erzwingen könne 317. Ihre Macht die Sünde zu vergeben 336 ff.

Kirche in Gemeinschaft mit der Welt 345—426. Ihre Ordnung 346—397. Ihr rechtes Verhältniß zum Staate 366 ff. Ihrer Rechte Umfang 377 ff. Ihre Mittel blos geistig 378. Ihre Glieder unter sich gleich 384. Ihr Glaubensbekenntniß 398—414. Ob sie der Censur bedürfe 404 ff. Ihre Diener 415—426.

Die Zukunft der Kirche 426—460. Weissagung Christi 427 ff. Mißverständniß derselben 431 ff. — kämpfende und

triumphirende 436. Allgemeinheit und Einheit 436 ff. (S. noch Apostolische, Katholische, Griechische, Evangelische, Protestantische Kirche.)

Kirchengesang, vierstimmiger III, 306.

Kirchengewalt, ruht in der Gemeinde III, 385. — durch Repräsentation zu verwalten 385. 389 ff. Wem sie zu übertragen sey 386. Die der Fürsten als Bischöfe ruht auf Vertrag 388.

Kirchengut, zur Zeit der Reformation beeinträchtigt III, 364. 382. — gehört zur Selbständigkeit der Kirche 381 ff. — bedingt die Landstandschaft der Geistlichen 382. Ob es zu den Staatslasten beizutragen habe 382 f. — ist durch fromme Stiftungen zu vermehren 383 f.

Kirchenlehre, Quellen der, I, 123.

Kirchenlieder in der protest. Kirche III, 306 f.

Kirchenmusik in der protest. Kirche III, 306.

Kirchenordnung III, 346—397. Begriff 346. Geschichte 346 ff. Wie sie sich zum Staate verhalten müsse 367 ff.

Kirchenrecht, evangelisches, III, 366 ff.

Kirchenvereinigung zwischen Lutheranern und Reformirten möglich III, 442 f. Bemühungen dafür und Erfolg 443 ff. Inwiefern Einwendungen dagegen zu beachten sind 445 f. — der protest. und kathol. Kirche 447 ff.

Kirchenzucht in ältern Zeiten III, 337. Mißbrauch derselben 338 ff. Ob sie der Kirche zustehe 379. Sie scheint jetzt nicht wiederhergestellt werden zu können 380.

Kirchliche Auslegungsweise I, 119.

Klaiber über die Gerechtigkeit Gottes II, 161.

Klopstock's Satan I, 279. — reuiger Engel II, 295. — Messiade III, 347 ff.

Köhlerglaube III, 487.

Kölln, Dom zu, III, 308.

Königliches Amt Christi III, 198.

Konstantin macht das Christenthum zur Staatsreligion III, 351. — auf der Synode zu Nicäa 67. Seine Schenkung an den Papst 358.

Konstantinopel, erste Synode zu, III. 69. — — verdammt den Apollinarismus 72. — — setzt die Gottheit des H. Geistes fest 252.

— Patriarch zu, unter den griechischen Kaisern III, 353. — — unter den Türken 355 ff.

Kopten, Monophysiten, III, 75.

Kosmischer Beweis für die Unsterblichkeit II, 12.

Kosmogonie s. Schöpfung und Welt.

Kosmologischer Beweis für das Daseyn Gottes II, 94 f.
Kostnitz, Concilium zu, über den Kelch im Abendmahle III, 324. — über den Papst 360 f. 395.
Krankenheilungen durch Gebet II, 262 f. Beispiele von wunderbaren — 263 f.
Krischna, Symbol des Erlösers in der indischen Sage I, 240. III, 32. Seine siebenfache Menschwerdung III, 18.
Kriterien der Offenbarung I, 62 ff.
Krug über die Perfectibilität des Christenthums I, 103.
Kryptocalvinismus III, 326.
Kündhl über Apostelgesch. 17, 27. II, 145.
Künstler, der, Hinneigung zum Katholicismus III, 302.
Kunst muß den Cultus verschönern III, 305 ff. Sie ist mit dem Protestantismus vereinbar 305.

Lactantius, Beweis für die Unsterblichkeit II, 54. Ansicht von der Schöpfung 179.
Laien in der Kirche III, 222.
Landpfarrer nach Goldsmith III, 197. Ihre Würde und Wirksamkeit 424 ff.
Landstandsrecht der Geistlichen III, 382.
Laodicea, Synode zu, verbietet die Anbetung der Engel II, 295.
Lateran, Synode im, spricht den Engeln den Körper ab II, 294. — — sanctionirt die Transsubstantiation III, 323.
Lavater II, 255.
Leben Gottes II, 113.
Lebensziel des Menschen II, 233.
Leibnitz Theodicee II, 230.
Lesen der H. Schrift, von den Kirchenvätern empfohlen III, 288. — in der protest. Kirche stets begünstigt 287. in der kathol. Kirche verboten 288.
Lesser Testaceotheologie II, 229.
Lessing über Offenbarung I, 60. — über die neuere Orthodoxie 315. — über die ewige Seligkeit II, 28. — über das Christenthum als Unsterblichkeitslehre 50.
Letzte Dinge II, 35—84.
Liebe zum Unendlichen im Menschen I, 167 ff. — wird zur Gottesliebe 169. (s. diese.) — Unterschied vom Pantheismus 174 f. — begründet den Glauben an Unsterblichkeit II, 18 ff. — ist der letzte Grund unsers Glaubens an Gott 100 f. Ihr Ziel III, 510 ff.
Limbus der Kinder II, 58.

Separatismus III, 243. — oft mit Chiliasmus befreundet 433 f.

Seraphim II, 283.

Simonides über Gott II, 86 f. III, 107.

Sinnlichkeit, Mittel der Selbstsucht I, 209. — ist an sich gut 209 f. Ihr Verhältniß zum Geiste 210. Ihre frühe Ausbildung, die Ursache der allgemeinen Sündhaftigkeit 215.

Sittlichkeit im Verhältniß zur Religiosität I, 182 f. III, 510.

Socinianer, Lehre vom Ebenbilde Gottes I, 203. Sie verwerfen die Erbsünde 311. Lehre von der Gottheit Christi III, 98.

Socrates Unsterblichkeitsglaube II, 37. — Gebet 49. — Schutzgeist 216. 304. — über das wahre Vaterland III, 143. — Moralität 48.

Sohn, Gott, III, 515.

Sophokles, Schicksal II, 201.

Spinoza, System I, 167. f. II. 107. Ursache seines Irrthums II, 109. Seine Anerkennung durch Jacobi III, 242. Sein religiöses Leben 201. — über Unsterblichkeit II, 24 f. gegen Wunder 274.

Staat, Begriff III, 368 f. — im Verhältniß der Kirche 346 ff. bes. 367 ff.

Staatszweck III, 369.

Stammverschiedenheit der Menschen I, 188.

Steudel über die Beweise von Gottes Dasein II, 99 f.

Stilling's Mysticismus II, 243. — Erfahrungen von Gebetserhörung 260. Göthe's Urtheil über ihn ebd.

Stiftungen, fromme, zum Besten der Kirche zu empfehlen III, 383.

Stoiker, der, Lehre von der Vorsehung II, 203.

Stollberg, Fr. v., III, 452 f.

Storr, Vertheidiger des Supranaturalismus I, 49. — vertheidigt die geschichtliche Wahrheit des Sündenfalls 235. — — der Schöpfungsgeschichte II, 184. — — der Engelserscheinungen im N. T. 289. — über die relig. Bedeutung der Engellehre 302.

Strauß Glockentöne III, 425.

Sühnopfer der alten Welt III, 177 ff.

Sünde, Wesen I, 216. 222. — in den drei Grundkräften des menschl. Geistes 217. — eine unendliche giebt es nicht 218. — kann die Freiheit des Menschen nicht aufheben 221. — Lehre nach der H. Schrift 229 ff. — Ursache des Götzendienstes II, 137.

Sündenfall I, 231. — 243. — Geschichte und Folgen

nach der H. Schrift 232. — Ansicht in den Apokryphen und dem N. T. 233. — bei den Kirchenvätern 234. — in der evangel. Kirche 235. — bei den neuern Theologen 235. — Würdigung als Sage 236 f. — als Geschichte 242. — ist nicht Ursache der Erbsünde 281 ff.

Sündenvergebung, das Heilmittel der Zerfallenheit des Menschen mit Gott I, 224. — kann nicht von den Menschen ausgehen 224 ff. — wird in der Kirche durch das Amt der Schlüssel ausgesprochen III, 336. — in der katholischen K. an Beichte und Büßungen geknüpft 339 ff. — in der protest. K. nur angekündigt im Namen Gottes 343. 345.

Sündfluth, als Act der göttlichen Vorsehung II, 204.

Sündhaftigkeit, Allgemeinheit I, 214 f. — nach der H. Schrift 230 ff. (s. Erbsünde)

Sündenlosigkeit Christi III, 47 ff. — der Engel II, 293. 297.

Suetonius von der Messiashoffnung des Morgenlandes III, 133.

Supernaturalismus Begriff I, 36 f. 80. Hauptgrundsatz 45 f. Rationaler 46 f. Sein Einfluß auf kirchliches Leben 47 f. — Wissenschaftliche Darstellung seines Streites mit dem Rationalismus 50 ff. Entscheidung 80 ff.

Supernaturalisten I, 37 ff. Urtheil über die Vernunft 44. — wollen die Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung beweisen 50 ff. — vertheidigen die Möglichkeit derselben 57 ff. — weisen die Wirklichkeit derselben im Christenthume nach 65 f. — vertheidigen die Existenz des Teufels 269. — beweisen aus dem N. T. die Erbsünde 292. — Umwandlung der Lehre von der Erbsünde 312. — über die religiöse Bedeutung der Lehre von der doppelten Natur Christi III, 94. — von der Versöhnung 202. — von den Gnadenmitteln 259.

Symbol, verschiedene Bedeutung I, 123 f. — der Christenheit III, 512 ff.

Symbole der ganzen christlichen Kirche I, 124 f. — der lutherischen K. 126 ff. — der reformirten K, 132 f. — der englisch-bischöfl. K. 134. — der griechisch-orthodoxen K. 137. — der römisch-kathol. K. 137. (s. auch Glaubensbekenntniß.)

Synergismus III, 471.

Synodalverfassung, der protestant. Kirche am angemessensten III, 389 ff. — ist die älteste in der Kirche 394. — von den Reformatoren vorausgesezt 395.

Synoden, allgemeine Geschichte III, 216. 395. — erste zu Nicäa III, 67 ff. — zweite zu Nicäa 294. — erste zu Konstantinopel 69. — zu Ephesus 75. — zu Chalcedon ebd.

Tacitus Erzählung einer wunderbaren Krankenheilung durch Vespasian II, 265. — von der Messiashoffnung des Morgenlandes III, 134.

Taufe, Kraft über die Dämonen I, 262. Sacrament III, 311. Einsetzung 312. Hohe Meinung von ihrer Wirksamkeit 312 f. Die der Kinder II, 58. III, 313. Wiederholung stets verworfen III, 314. Aeußere Formen 315. Ob sie sogleich vollzogen werden müsse 316 f. Ob sie erzwungen werden könne 317. Sie erhält ihre Vollendung durch die Confirmation 318.

Teleologischer Beweis für die Unsterblichkeit II, 5. — für das Daseyn Gottes 94.

Temporelles und Locales in der H. Schrift I, 109.

Territorialsystem in der protest. Kirche III, 365. 388. 389.

Tertullian von der Erbsünde I, 297. — Fegefeuer II, 56. — Auferstehung 59. — über die vierte Bitte 259. — von der menschlichen Natur in Christo III, 72. — von der Inspiration 278. — über Repräsentation der Kirche 385.

Testament, Bedeutung des Worts I, 83. (s. Altes und Neues Testament.)

Teufel als Ursache des Sündenfalls I, 233 ff. Ursprung der Lehre von ihm 243 ff. Warum die Griechen nicht an ihn glaubten 244. Spuren im A. T. 245 f. Einfluß des Parsismus auf das Judenthum 246 f. — in den Apokryphen 247. — im N. T. 248 f. — bei Jesus selbst 250 f. Versuchungsgeschichte 253 ff. Ansichten der Kirchenväter 262. — bei den Scholastikern 263. — bei den Völkern des Mittelalters, besonders den Deutschen 263 f. — Bündnisse mit ihm 264. — in der evangel. Kirche 265 ff. Erste Bestreiter 267 f. Gründe gegen sein Daseyn 268 ff. Widerlegung derselben 271 ff. Resultat 274. Des Glaubens an ihn Schaden und Nutzen 276 f. — Behandlung im Volksunterrichte 277 f.

Theodiceen III, 229 f. 248.

Theodosius der Große unterdrückt den Arianismus III, 69.

Theologie, die deutsche, von Luther herausgegeben III, 272.

Theologischer Beweis für die Unsterblichkeit II, 6.

Theosophie I, 179.

Tholuck über die Gottheit Christi III, 21.

Thomas von Aquino über das Weltgericht II, 60.

Thomaschristen III, 74.

Thomasius, Gegner der Hexenprocesse I, 263. Begründer des Territorialsystems III, 365.

Tiek I, 237. II, 24.

Tiedge II, 34.

Titel der Geistlichen III, 422 ff.
Tod des Menschen, eine Folge der Sünde I, 286. — Der erste II, 2. — Jesu III, 151 ff. — — in seinem Zusammenhange mit der Versöhnung 181 ff.
Todtenerscheinnungen II, 10 ff.
Todtenmesse II, 57. 62.
Tradition, Ursprung III, 216. Ausartung 225. — in der kathol. Kirche 280 ff. 454. Bestreitung derselben 282. Idealisirung derselben in neuerer Zeit 453.
Tragödien der Griechen II, 200 f. III, 468.
Transsubstantiation in der kath. Kirche III, 323.
Trient, Concilium III, 221. 447.
Trientische Beschlüsse I, 137 f. Lehre von der Erbsünde 306 f. — von der Vulgata III, 288.
Trinität s. Dreieinigkeit
Typen, Bedeutung und wahrer Sinn III, 298.
Typologie II, 298.
Tzschirner III, 237 ff.

Uebel in der Welt s. Vorsehung.
Unendliche, das, ist Gott I, 173. Liebe zu demselben 167 ff. Streben nach demselben 173 ff.
Unfehlbarkeit durch Inspiration III, 266. — der H. Schrift 272. — der Apostel 275. — der Concilien 219 ff. — des Papstes 220. 225. — der katholischen Kirche, ihr selbst gefährlich 456 ff.
Unglaube III, 480.
Union s. Kirchenvereinigung.
Universitäten, katholische in Deutschland III, 456 ff.
Unsterblichkeit des Menschen II, 1 — 84. Philosophische Untersuchung 1 — 35. Verlangen darnach im Menschen 1 ff. Beweise der Schule dafür 3 ff. — kann nicht sinnlich bewiesen werden 19. — hat ihren Beweisgrund im religiösen Leben selbst 18. 20 f. Ihre Art wird von der Frömmigkeit bestimmt 23. — ist persönliche Fortdauer 23 f. — ist nothwendig mit Rückerinnerung verbunden 26 f. Ihre Freuden 28 f. — ob mit Wiedersehn verbunden 30 f. — ob sie eine fortwährende Verbindung mit der Erde gestatte 32 f. — ob sie eine Vereinigung aller guten und grosen Männer herbeiführe 33 f. — Die, der mit Gott Zerfallenen 34 f. Historische Darstellung 35 — 84. Ansichten davon im Alterthume 35 f. Ob sie im A. T. gelehrt werde 39 f. Der Glaube daran von den Persern zu den Juden übergegangen 41 f. — in den Apokryphen und unter den Juden bis auf Jesus 43 f. Lehre davon im Christenthume 46 ff. — bei den Kirchenvätern und

Scholastikern 53 ff. — in der evangel. Kirche 61 ff. Vergeistigung derselben durch die in neuerer Zeit erfolgten Angriffe 69 f. Ansicht des Vf. 73 ff.
Ursinus, Mitarbeiter am Heidelberger Catechismus I, 133.
Urevangelium III, 29.

Vater, Gott III, 514. ff.
Venturini, Geschichte Jesu III, 151.
Verdammniß II, 52. 61. 65. 66. 77.
Vergeltung, ewige, nach der christlichen Lehre II, 51. — nach des Vf. Ansicht 76 f.
Vernunft als Offenbarung Gottes I, 37. Ob sie in der H. Schrift der übernatürlichen Offenbarung untergeordnet werde 38 f. Ihre Würdigung in der christlichen Kirche 43 ff. III, 200 ff. 208. Sie ist Quell der Religion I, 82.
Vernunftreligion, warum sie keine Kirche gründe I, 142. — kennt keine Sündenvergebung 226.
Versöhnung von der, III, 177 — 210. — Wie sie die Menschen suchten 177 f. — durch Christum bewirkt 179. — durch Christi Tod, nach seinen eigenen Erklärungen 180 ff. — nach den Aussprüchen der Apostel 184 ff. — bei den Kirchenvätern 187 f. — nach Anselmus 189. — in der kathol. und evangel. Kirche 199. — nach Hugo Grotius 191. — nach den verschiedenen Theorien der neuern Theologen 193 f. — nach dem Rationalismus 199 ff. nach dem wahren Supernaturalismus 202 ff.
Verstorbene, ob wir sie wiedersehn II, 30 f. Ob sie noch in Verbindung mit uns stehn 32 f.
Versuchung Jesu I, 253 ff.
Verwerfung III, 472.
Vespasian's Wunder II, 265.
Volksunterricht, der Kirche und dem Staate gleich wichtig III, 378.
Vollkommene, das, Gott II, 88.
Voltaire über das Daseyn Gottes II, 97.
Vorbilder s. Typen.
Vorherbestimmung s. Prädestination.
Vorsehung über, II, 125 ff. Der Glaube an sie beruht auf dem Gefühle der Freiheit und Abhängigkeit 126. Von der göttlichen —, historische Darstellung II, 197 — 278. Ansichten von derselben bei den Alten, besonders den Griechen 197 f. — — bei ihren Dichtern 198 ff. — — bei ihren Philosophen 201. — — beim Volke 203. — im A. T. 204 ff. — im N. T. 210 f. 215. — — Durch Christi Beispiel erläutert 211. — in der christlichen Kirche, besonders in den Symb.

Büchern 218 ff. Erklärung und Eintheilung in der Dogmatik 225 ff. Lehrbegriff des Verf. 235 ff. Das Vertrauen auf dieselbe hebt die Selbstthätigkeit nicht auf 241 f. Ob sie auch im Kleinsten walte 248 f. Ob sie uns in besondern Fällen unmittelbar berathe 250 ff. Einfluß des Gebets 257 ff. Ob der Glaube an sie auch an Wunder glaube 267 ff.
Vulgata in der kathol. Kirche III, 288.

Waldenser III, 231.
Wein im Abendmahle III, 328. Ob er mit andern Flüssigkeiten vertauscht werden dürfe 329.
Weise aus dem Morgenlande III, 114. 120.
Weisheit Gottes II, 163. — als Beweis für die Unsterblichkeit II, 6.
Weisheit Salomonis, besonders hinsichtlich ihrer Unsterblichkeitslehre II, 45.
Weissagungen, als Wunder, ob mit der menschl. Freiheit vereinbar II, 276.
Welt, Schöpfung II, 127. 169 ff. Zweck 128. 174 f. 180. Ob sie die beste sey 130. Schöpfung aus Nichts 175. 179. 180 ff. Zeit derselben 182. Liebe zur Welt in der Kirche bald bestritten, bald begünstigt, in der Lehre von der Weltschöpfung durch Gott geheiligt 188 ff. Regierung 228 ff. — im Gegensatze der Kirche III, 345 f.
Weltbrand nach Petrus II, 53. 57.
Weltgericht nach den Vorstellungen der Apostel II, 51. — bei den Kirchenvätern und Scholastikern 60 ff. — in der evangel. Kirche 64 f.
Werke, im Gegensatz des Glaubens, nach Paulus III, 481. — nothwendig zur Seligkeit 487. — unnöthig, schädlich 488 ff.
Werkheiligkeit III, 488.
Werner, Zach., III, 452 f.
Wiederbringung aller Dinge III, 475.
Wiedergeburt III, 477—502. — Begriff 477. Bestandtheile 478. — tägliche Wiederholung der Taufe III, 314.
Wiederkunft Christi III, 427 ff. — mit Chiliasmus verbunden 433 f.
Wiedersehn nach dem Tode II, 30 f.
Wiedertäufer, Grund ihrer Ansicht von der Taufe III, 314. Sie verwerfen die Erbsünde I, 311. Ihr Glaube an übernatürliche Erleuchtung III, 262. Ihr Chiliasmus 434.
Wieland's Ansicht von der Unsterblichkeit nach der Euthanasia II, 10.
Wiklefiten III, 231.
Wille, Freiheit desselben I, 160. — in manchen Reli-

gionen und philosoph. Systemen vorzüglich berücksichtigt 128. — Gottes II, 160. 162. 165.

Willkür, die Bedingung der beschränkten Freiheit I, 207 f. — des Menschen 209.

Wirksamkeit der H. Schrift III, 287.

Wissenschaft muß religiös seyn I, 182.

Wittenberg, theol. Facultät zu, gegen das Episcopalsystem III, 365.

Wötzel's Geschichte von der Erscheinung seiner verstorbenen Gattin II, 21 f.

Wort s. Logos. — Gottes als Gnadenmittel II, 265—300. Glaube an seine Inspiration in verschiedenen Zeiten 265 ff. — ist vom Gemeingeist der Kirche inspirirt 277 f. — — ist Inhalt der H. Schrift 294. — — Eintheilung in Gesetz und Evangelium 294 ff. — — wahre Bedeutung und Kraft 299 f. — Dienst am göttlichen, Bedeutung in den Symb. Büchern III, 417 f. (s. Geistliche.)

Wunder, Beweiskraft I, 72. — Jesu 72 ff. III, 137. Wahre Bedeutung derselben 75 f. Ueber den Begriff des Wunders III, 267—278. Philosophische Begründung 267 ff. Geschichte 272 ff. Einwendungen dagegen und deren Beurtheilung 274 f.

Zebaoth, Name II, 140.

Zeit, der, Formen in ihrer Einheit I, 219 f.

Zeno's Lehre von der Vorsehung II, 202 f.

Zeugniß des H. Geistes I, 64 f.

Ziel der Gnade III, 492. 498.

Zigeuner, der, Benennung Gottes II, 135.

Zoroaster über die letzten Dinge III, 41. III, 475. Reinigungsfeuer 55. Mythus von der Schöpfung 173.

Zülpich, Schlacht bei, III, 70.

Zureichend ist die H. Schrift III, 280 f.

Zwingli's Antheil an den Symb. Büchern seiner Kirche I, 132. Ansicht von der Seligkeit der Heiden, von Luther getadelt 309. Alloösis III, 84. Abendmahlsfeier 325 f.


3 2044 038 337

